

مطبوعات المجمع

آثار الإمام ابن قيم الجوزية وما لحقها من أعمال
(١)

بدائع الفوائد

تأليف
الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية
(٦٩١ - ٧٥١)

تحقيق
علي بن محمد العمران

إشراف
بكر بن عبد الله أبو زيد

تمويل
مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية

المجلد الرابع

دار عالم الفوائد
للنشر والتوزيع

فصول[1]

في أصول الفقه والجدل وآدابه والإرشاد إلى النافع منه كما جاء[2] في القرآن والسنة

فصل

النكرةُ في سياق النَّفي تعمُّ، مستفادٌ من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ۝٤٩﴾ [الكهف: ٤٩]، ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧]، وفي الاستفهام من قوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وفي الشرط من قوله: ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا﴾ [مريم: ٢٦]، ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦]، وفي النهي من قوله: ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾ [هود: ٨١]، وفي سياق الإثبات بعموم العلَّة والمُقتضي، (ق/٣١٣ب) كقوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١٤]، وإذا أضيف إليها (كلٌّ) نحو: ﴿وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ﴾ [ق: ٢١]، ومن عمومها بعموم المقتضي: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧﴾ [الشمس: ٧].

فصل

ويستفادُ عمومُ المفرَدِ المُحَلَّى باللام من قوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢﴾ [العصر: ٢]، وقوله: ﴿وسيعلم الكَافِرُ﴾[3] [الرعد: ٤٢]، ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ﴾ [النبأ: ٤٠]، وعمومُ المفرد المضاف من قوله:

---

(١) (ق): «فوائد شتى».

(٢) (ع): «مما كان».

(٣) هكذا في جميع النسخ، وهي قراءة أبي جعفر ونافع وابن كثير وأبي عمرو. وقرأ الباقون ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلْكُفَّٰرُ﴾، انظر «المبسوط»: (ص/٢١٦).

﴿ وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ ﴾ [التحريم: ١٢]، وقوله: ﴿ هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ ﴾ [الجاثية: ٢٩]، والمراد: جميعُ الكتبِ التي أحصيتْ فيها أعمالُهم.

وعموم الجمع المحلى باللام (ظ/٢١٨ب) من قوله: ﴿ وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتْ ﴿١١﴾ ﴾ [المرسلات: ١١]، وقوله: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ ﴾ [الأحزاب: ٧]، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ ﴾ [الأحزاب: ٣٥].. إلى آخرها. والمضاف من قوله: ﴿ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وعموم أدوات الشرط الأسماء[1] من قوله: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾ ﴾ [طه: ١١٢]، وقوله: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ ﴾ [الزلزلة: ٧]، ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة: ١٩٧]، ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ [النساء: ٧٨]، وقوله: ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾ [البقرة: ١٤٤]، وقوله: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ [الأنعام: ٦٨]، ﴿ وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ﴾ [الأنعام: ٥٤].

هذا إذا كان الجواب طلبًا مثل هاتين الآيتين فإن كان خبرًا ماضيًا لم يلزم العموم، كقوله: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا ﴾ [الجمعة: ١١]، و ﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ﴾ [المنافقون: ١].

وإن كان مستقبلاً فأكثر موارده للعموم كقوله: ﴿ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴾ [المطففين: ٣]، وقوله: ﴿ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴾ [المطففين: ٣٠]، وقوله: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [الصافات: ٣٥]، وقد لا تعمُّ كقوله: ﴿ ۞ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ﴾ [المنافقون: ٤].

---

(١) (ظ و ق): «الا بما»!.

فصل

ويستفادُ كونُ الأمر المطلَق للوجوب: مِنْ ذَمِّه لمن خالَفه، وتسميته إيَّاه عاصِيًا، وترتيبه عليه العقابَ العاجلَ أو[1] الآجلَ.

ويستفادُ كونُ النهي للتحريم: من ذَمِّه لمن ارتكبه، وتسميتِه عاصيًا، وترتيبِه العقابَ على فعله.

ويستفادُ الوجوبُ: بالأمر تارة، وبالتصريح بالإيجاب والفَرْض والكَتْب، ولفظة «على»، ولفظة «حق» على العباد وعلى المؤمنين، وترتيب الذم والعقاب على الترك، وإحباط العمل بالترك، وغير ذلك.

ويستفادُ التحريمُ: من النَّهي، والتَّصريح بالتحريم والحظر، والوعيد على الفعل، وذم الفاعل، وإيجاب الكفارة بالفعل. وقول: «لا ينبغي» فإنها في لغة القرآن والرسول للمنع عقلاً أو شرعًا، ولفظة: «ما كان لهم كذا»[2]، «ولم يكنْ لهم»، وترتيب الحدِّ على الفعل، ولفظة: «لا يحل ولا يصلح»، ووَصْف الفعل بأنه فساد، وأنه من تزيين الشيطان وعمله، (ق/٣١٤أ) وأنّ الله لا يحبُّه، وأنه لا يرضاه لعباده، ولا يُزَكِّي فاعِلَه، ولا يكلِّمه، ولا ينظرُ إليه، ونحو ذلك.

وتستفادُ الإباحةُ من الإذن والتخيير، والأمر بعد الحظر، ونفي الجُنَاح والحَرَج والإثم والمؤاخذة، والإخبار بأنه معفوٌّ عنه، وبالإقرار على فعله في زمن الوحي، وبالإنكار على من حَرَّمَ الشيءَ، والإخبار بأنه خلق لنا كذا، وجعله لنا، وامتنانه علينا به، وإخباره عن فعل مَنْ

---

(١) (ع): «دون».

(٢) (ق): «كذا وكذا».

قَبْلَنا لَهُ غَيْرَ ذامٍّ لهم عليه، فإن اقْتَرَنَ بإخباره مدحٌ[1] دلَّ على رجحانه استحبابًا أو وجوبًا.

فصل[2]

وكل فعل عظَّمه الله ورسوله، أو مدحه، أو مدح فاعلَه لأجله، أو فَرِحَ به، أو أحبَّه أو أحبَّ فاعِلَه، أو رضي به أو رضي عن فاعله، أو وصفه بالطِّيْب أو البَرَكة أو الحُسْن[3]، أو نصبه سببًا لمحبته، أو لثوابٍ عاجل أو آجل، أو نَصَبَهُ سببًا لذكره لعبده، أو لشكره له، أو لهدايته إياه، أو لإرضاء فاعله، أو لمغفرة ذنبه وتكفير سيئاته، أو لقبوله أو لنُصْرة فاعله، أو بشارة فاعله أو وَصَفَ فاعلَه بالطيب، أو وَصَفَ الفعل بكونه معروفًا، أو نفى الحزنَ والخوفَ عن فاعله، أو وعده بالأمن، أو نصبه سببًا لولايته، أو أخبر عن دعاء الرُّسُل بحصوله، أو وصفه بكونه قُرْبةً، أو أقسم به أو بفاعله، كالقَسَم بخيل المجاهدين وإغارتها، أو ضحك الرَّبِّ جلَّ جلالُه من فاعله أو عَجَبه به، فهو دليلٌ على مشروعيته المشتركة بين الوجوب والندب.

فصل[4]

وكلُّ فعل طلبَ الشرعُ تركَه أو ذمَّ فاعله، أو عتب عليه أو لعنه، أو مقته أو مَقَتَ فاعلَه[5]، أو نفى محَبَّتَهُ إيَّاه أو محبَّة فاعله، أو نفى

---

(١) (ظ) زيادة: «مدح فاعله لأجله».

(٢) هذا الفصل وما سيأتي إلى (١٣١٦/٤) نقله المؤلِّف من كتاب «الإمام في بيان أدلة الأحكام»: (ص/ ٨٧ وما بعدها) للعزّ بن عبدالسلام.

(٣) (ع): «أو المن به».

(٤) انظر «الإمام»: (ص/ ١٠٥ ـ ١٠٦) للعِزِّ.

(٥) (ق): «أو ذم فاعله، أو عيب عليه، أو مقت فاعله، أو لعنه أو نفى...».

الرضى به أو الرضاء عن فاعله، أو شبَّه فاعله بالبهائم أو بالشياطين، أو جعله مانعًا من الهدى أو من القبول[1]، أو وصفه بسوء أو كراهة، أو استعاذ الأنبياءُ منه أو أبغضوه، أو جُعِلَ سببًا لنفي الفلاح، أو لعذابٍ عاجل أو آجل، أو لذمٍّ أو لوم، أو لضلالة أو معصية، (ظ/٢١٩أ) أو وُصِفَ بخبث أو رجس أو نَجَس، أو بكونه فِسقًا، أو إثمًا أو سببًا لإثم أو رجس أو لعن أو غضب، أو زوال نعمة أو حلول نقمة، أو حدّ من الحدود، أو قسوة أو خِزْي أو ارتهان نفس، أو لعداوة الله أو محاربته، أو للاستهزاء به وسُخْريته، أو جعله الربَّ سببًا لنسيانه لفاعله، أو وصف نفسه بالصبر عليه، أو بالحِلْم والصفح عنه، أو دعا إلى التوبة منه، أو وصف فاعله بخبث أو احتقار، أو نَسَبه إلى عمل الشيطان وتزيينه، أو تولِّي الشيطان لفاعله، أو وُصِفَ بصفة ذم؛ مثل كونه ظلمًا أو بغيًا أو عدوانًا أو إثمًا، أو تبرأ الأنبياءُ منه أو من فاعله، أو شَكَوا إلى الله من (ق/٣١٤ب) فاعله، أو جاهروا فاعِلَه بالعداوة، أو نُصِبَ سببًا لخيبة فاعله عاجلاً أو آجلاً، أو رُتِّبَ[2] عليه حرمانُ الجنَّة، أو وُصِف فاعلُه بأنه عدُوٌّ لله أو أن الله عدُوُّه، أو أعلم فاعِلَهُ بحربٍ من الله ورسوله، أو حمَّل فاعلَهُ إثمَ غيره، أو قيل فيه: «لا ينبغي هذا ولا يصلحُ»، أو أمرَ بالتقوى عند السؤال عنه، أو أَمر بفعلٍ يضادُّه، أو هَجْر فاعله، أو تلاعَنَ فاعلوه في الآخرة وتبرَّأ بعضُهم من بعض، أو وَصَف فاعله بالضَّلالة، أو أنه ليس من الله في شيءٍ، أو أنه ليس من الرَّسول وأصحابه، أو قُرِنَ بمحرم ظاهر التحريم في الحكم والخبرُ عنهما بخبر واحد، أو جَعَل اجتنابه سببًا

(١) «أو من القبول» ليست في (ق).
(٢) (ظ): «ثبت».

للفلاح، أو فِعْله[1] سببًا لإيقاع العداوة والبغضاء بين المسلمين، أو قيل لفاعله: «هل أنت منتهٍ»؟ أو نهى الأنبياءَ عن الدُّعاء لفاعله، أو رتَّبَ عليه إبعادًا وطردًا.

ولفظة: «قُتِل من فَعَله»، أو: «قاتل اللهُ من فَعَله»، أو أخبر أن فاعله لا يكلِّمُه اللهُ يومَ القيامة ولا ينظرُ إليه ولا يُزَكِّيه، وأن الله لا يُصْلِحُ عملَهُ، ولا يهدي كيدَهُ، وأن فاعلَه لا يُفلحُ ولا يكونُ يوم القيامة من الشهداء ولا من الشُّفَعاء، أو أن اللهَ يغارُ من فعله[2]، أو نبه على وجه المَفْسَدَة فيه، أو أخبر أنه لا يقبلُ من فاعله صرفًا ولا عَدْلاً، أو أخبر أن من فعله قُيِّضَ له شيطان[3] فهو له قرينٌ، أو جَعَل الفعلَ سببًا لإزاغة الله قلبَ فاعله أو صرفه عن آياته وفهم كلامه، أو سؤال اللهِ سبحانه عن علَّة الفعل لمَ فَعَل؟ نحو: ﴿لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ﴾ [آل عمران: ٩٩]، ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [آل عمران: ٧١]، ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ﴾ [ص: ٧٥]، ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢]، ما لم يقترنْ به جوابٌ من المسؤول، فإن اقترن به جوابٌ كان بحسب جوابه.

فهذا ونحوُه يَدُلُّ على المنع من الفعل، ودلالتُه على التحريم أطرَدُ من دلالته على مجرد الكراهة.

وأما لفظة: «يكرهُهُ اللهُ ورسولُه»، أو «مكروه»، فأكثر ما تُسْتَعملُ في المحرم، وقد يستعملُ في كراهة التنزيه. وأما لفظة: «أما أنا فلا

---

(١) (ق): «جعله».
(٢) (ع): «أو أن الله تعالى يعادي فعله».
(٣) (ع): «الشيطان».

أفعلُ»، فالمتحقِّق منه الكراهة، كقوله: «أمّا أنا فلاَ آكُلُ مُتَّكِئًا»[1]، وأما لفظة: «ما يكون لك وما يكون لنا»، فاطَّرَدَ استعمالُها في المحرم نحو: ﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ [الأعراف: ١٣]، ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ﴾ [الأعراف: ٨٩]، ﴿مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ [المائدة: ١١٦].

فصل

وتستفادُ الإباحةُ: من لفظ الإحلال، ورفع الجُنَاح، والإذن، والعفو، وإن شئت فافعل، وإن شئت فلا تفعلْ، ومن الامتنان بما في الأعيان من المنافع، وما يتعلَّقُ بها من الأفعال، نحو: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا﴾ [النحل: ٨٠] ونحو: ﴿وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ١٦﴾ [النحل: ١٦] ومن السكوت عن التحريم، ومن الإقرار (ق/٣١٥أ) على الفعل في زمن الوحي، وهو نوعان: إقرار الرب تبارك وتعالى وإقرار رسوله إذا علم الفعل. فمن إقرار الرَّبِّ تعالى قول جابر: «كنا نَعْزِلُ والقرآنُ يَنْزِل»[2]، ومن إقرار رسوله قول حسَّان لعمر: «كنتُ أُنشد وفيه من هو خير منك»[3].

فائدة

قوله تعالى: ﴿۞ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ٣١﴾ [الأعراف: ٣١] جمعت أصولَ أحكام[4]

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٥٣٩٨) من حديث أبي جحيفة ـ رضي الله عنه ـ.
(٢) أخرجه البخاري رقم (٥٢٠٧)، ومسلم رقم (١٤٤٠).
(٣) أخرجه البخاري رقم (٣٢١٢)، ومسلم رقم (٢٤٨٥) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.
(٤) (ع): «أحكام أصول».

الشريعة كلِّها، فجمعتِ الأمرَ والنهيَ والإباحةَ والخبر.

فائدة

تقديمُ العتاب على الفعل من الله تعالى لا يدُلُّ على تحريمه، وقد عاتبَ اللهُ تعالى نَبِيَّهُ في خمسة مواضعَ من كتابه في: (الأنفال وبراءة والأحزاب وسورة التحريم وسورة عبس) خلافًا (ظ/٢١٩ب) لأبي محمد ابن عبدالسلام حيث جعل العتبَ من أدلة النهي[1].

فائدة

لا يصحُّ الامتنانُ بممنوع منه خلافًا لمن زعم أنه يَصِحُّ، ويُصْرف الامتنانُ إلى خلقِه للصبر عنه[2].

فائدة[3]

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾﴾ [النساء: ٧٧] جمعت بين التزهيد في الدنيا، والترغيب في الآخرة، والحضِّ على فعل الخير، والزَّجر عن فعل الشَّرِّ، إذ قوله: ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾﴾ يتضمَّنُ حَثَّهُمْ على كسب الخير وزجرهم عن كسب الشر.

فائدة[4]

التعجُّبُ كما يدُلُّ على محبَّة الله للفعل نحو: «عَجِبَ ربُّكَ من

(١) في كتابه «الإمام»: (ص/ ١٠٧).
(٢) انظر المصدر السابق: (ص/ ٨٦).
(٣) انظر المصدر السابق: (ص/ ١٣٤).
(٤) انظر «الإمام»: (ص/ ١٣٣ ـ ١٣٤) للعزِّ.

شَابٍّ ليستْ له صَبْوةٌ»[1]، و: «يعجَبُ ربُّكَ من رجلٍ ثارَ من فِرَاشِهِ ووِطائِهِ إلى الصَّلاة»[2] ونحو ذلك، فقد يدُلُّ على بُغْضِ الفعل كقوله: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ [الرعد: ٥]، وقوله: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢]، وقوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨]، وقوله: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٠١].

وقد يدلُّ على امتناع الحكم وعدم حُسْنه، نحو: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ﴾ [التوبة: ٧]، وقد يدلُّ على حسن المنع منه قدرًا، وأنه لا يليق به فِعْلُهُ، كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ [آل عمران: ٨٦].

فائدة[3]

نفي التَّسَاوي في كتاب الله قد يأتي بين الفعلين، كقوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ [التوبة: ١٩]، وقد يأتي بين الفاعلين، نحو: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٩٥]، وقد يأتي بينَ الجزاءينِ كقوله: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الحشر: ٢٠].

وقد جمع اللهُ بين الثلاثةِ في آيةٍ واحدةٍ، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ ﴿٢١﴾

---

(١) أخرجه أحمد: (٢٨/ ٦٠٠ رقم ١٧٣٧١)، وأبو يعلى رقم (١٧٤٩)، والطبراني في «الكبير»: (١٧/ ٣٠٩) وغيرهم من حديث عقبة بن عامر ـ رضي الله عنه ـ بنحوه، وفي سنده ابن لهيعة، وأعله أبو حاتم بالوقف كما في «العلل»: (٢/ ١١٦).

(٢) تقدم تخريجه (٣/ ١١٧٨).

(٣) انظر «الإمام»: (ص/ ١٣٩ ـ ١٤٢) مع اختلاف في التمثيل، فقد جعل العز الآية الأولى من نفي التساوي بين الجزائين.

وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُۚ﴾ [فاطر: ١٩ ـ ٢٢] فالأعمى والبصيرُ: الجاهلُ والعالم، والظلمات والنُّور: الكفر والإيمان، الظل والحرور: الجنة والنار، الأحياء والأموات: المؤمنونَ والكفَّار[١].

فائدة[٢]

ضَرْبُ (ق/٣١٥ب) الأمثالِ في القرآن يُستفادُ منه أمورُ التَّذكير والوعظ، والحَثِّ والزَّجر، والاعتبار والتَّقرير، وتقريب المُراد للعقل، وتصويره في صورة المحسوس، بحيث يكون نسبتُه للعقل كنسبته المحسوس إلى الحس.

وقد تأتي أمثالُ القرآن مشتملةً على بيان تفاوُت الأجر، وعلى المدح والذَّمِّ، وعلى الثواب والعقاب، وعلى تفخيم الأمر أو تحقيره، وعلى تحقيق أمر وإبطال أمر.

فائدة[٣]

السياق يرشدُ إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالَّة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته. فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الدخان: ٤٩]، كيف تجدُ سياقَه يدُلُّ على أنه الذليلُ الحقيرُ.

---

(١) (ظ): «المؤمن والكافر».

(٢) انظر: «الإمام»: (ص/ ١٤٣ ـ ١٥٧) ملخَّصًا.

(٣) المصدر السابق: (ص/ ١٥٩).

فائدة[1]

إخبار الرب تعالى[2] عن المحسوس الواقع له عدة فوائد:

منها: أن يكونَ توطئةً وتَقْدِمةً لإبطال ما بعدَه.

ومنها: أن يكونَ موعظةً وتذكيرًا.

ومنها: أن يكونَ شاهدًا على ما أخبر به من توحيده وصدق رسوله وإحياء الموتى[3].

ومنها: أن يُذكَرَ في معرِض الامتنان.

ومنها: أن يذكرَ في معرِض اللَّوم[4] والتوبيخِ.

ومنها: أن يذكرَ في معرِض المدح والذَّمِّ.

ومنها: أن يذكرَ في معرِض الإخبار عن إطلاع الرَّبِّ عليه، وغير ذلك من الفوائد.

فائدة

قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾ ﴾ [يونس: ٨٧] هو من أحسنِ النَّظْم وأبدعِه، فإنه ثَنَّى أولاً؛ إذ كان موسى وهرون هما الرسولان المطاعان، ويجبُ على بني إسرائيل طاعةُ كلٍّ منهما سواء،

---

(١) المصدر السابق: (ص/ ١٦٢ ـ ١٦٨) مختصرًا.

(٢) من قوله: «تعالى: (ذق إنك...) إلى هنا سقط من (ظ).

(٣) (ع): «وإيتاء القربى».

(٤) (ع): «الذم».

وإذا تَبَوَّءا البيوتَ لقومهما فهم تَبَعٌ لهما، ثم جَمَع الضميرَ فقال: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾؛ لأن إقامتها فرضٌ على الجميع، ثم وحَّده في قوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾﴾؛ لأن موسى هو الأصل في الرسالة وأخوه رِدْءًا ووزيرًا، فكما كان الأصل في الرسالة فهو الأصلُ في البشارة، وأيضًا فإن موسى وأخاه لما أُرسلا برسالة واحدة كانا رسولاً واحدًا كقوله (ظ/٢٢٠أ) تعالى: ﴿إِنِّي رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الزخرف: ٤٦] فهذا الرسول هو الذي قيل له: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾﴾.

فائدة

الفقهاءُ يقولون: عَدَم المانع شرطٌ في ثُبوتِ الحكمِ؛ لأن الحكمَ يَتَوَقَّفُ عليه، ولا يلزمُ من تحقُّق عدم المانع ثبوتُ الحكم، وهذا حقيقةُ الشرط، واعْتَرَضَ على هذا الشِّهابُ القَرَافِيُّ[1]، وزعم أنه غيرُ صحيح بأن قال: «المشكوكُ فيه ملغىً في الشريعة، فإذا شككنا في الشرط أو في السبب لم (ق/١٣١٦أ) يترتَّبِ الحكمُ، وإذا شككنا في المانع رتبنا الحكمَ، كما إذا شككنا في رِدَّة زيد قبل وفاته، أو في طلاقه لامرأته لم يمنعْ ذلك تَرَتُّبَ الميراث».

ثم قال: «فلو كان عدمُ المانعِ شرطًا لاجتمعَ النقيضانِ فيما إذا شَكَكْنا في طَرَيان المانعِ؛ لأن الشَّكَّ في أحد النقيضين يُوجِبُ الشَّكَّ في النقيضِ الآخر، فإذا شَكَكْنا في وجودِ المانع شككنا في عدمه ضرُورةً، فلو كان عدمُه شرطًا لكنَّا قد شككنا في الشرط، والشَّكُّ في الشرط يمنعُ تَرَتُّبَ الحُكم، والشَّكُّ في المانعِ لا يمنعُ تَرَتُّبَ الحُكم، فيجتمعُ النقيضان».

---

(١) في كتابه «الفروق»: (١/ ١١١ ـ ١١٢).

قلت: وهذا الاعتراضُ في غايةِ الفساد، فإن الشَّكَّ في عدم المانع إنما لم[1] يؤثِّرْ إذا كان عدمُه مستصْحَبًا بالأصل، فيكونُ الشَّكُّ في وجودِه ملغىً بالأصلِ فلا يؤثِّرُ الشَّكُّ، ولا فرقَ بينَه وبينَ الشَّرط في ذلك، فلو شكَكْنا في إسلام الكافِرِ وعِتْقِ العبد عندَ الموت، لم نُوَرِّثْ قريبَهُ المسلمَ منه، إذا الأَصل بقاءُ الكفر والرِّقِّ، وقد شككنا في ثُبوتِ شرطِ التَّوريثِ.

وهكذا إذا شككنا في الرِّدَّة أو الطلاق لم يمنع الميراث؛ لأن الأصل عَدَمُهُما، ولا يمنعُ كون عدمهما شرطًا ترتُّب الحكم مع الشَّكِّ فيه؛ لأنه مستندٌ إلى الأصل، كما لم يمنعِ الشك في إسلام الميِّت الذي هو شرطُ التوريث منه؛ لأن بقاءَهُ مستَنِدٌ إلى الأصل، فلا يمنعُ الشك فيه من ترتب الحُكْم، فالضابطُ: أن الشَّكَّ في بقاء الوصف على أصله، أو خروجه عنه لا يؤثِّرُ في الحكم استنادًا إلى الأصل، سواءٌ كان شرطًا أو عدم مانع، فكما لا يمنعُ الشَّكُّ في بقاء الشرط من ترتب الحكم، فكذلك لا يمنعُ الشَّكُّ استمرارَ عدم المانع من ترتُّب الحُكم، فإذا شككنا هل وُجِد مانعُ الحكم أم لا؟ لم يمنع من تَرَتُّب الحكم ولا من كون عدمِهِ شرطًا؛ لأن استمرارَهُ على النفيِ الأصليِّ يجعلُه بمنزلة العَدَم المحقَّقِ في الشَّرْع، وإن أمكنَ خلافُه، كما أن استمرارَ الشرط على ثُبوته الأصلي يجعلُه بمنزلة الثابت المحقق شرعًا، وإن أمكن خلافُه[2]، فعلم أن إطلاق الفقهاء صحيحٌ، واعتراض هذا المعترض فاسدٌ.

ومما يُبيِّنُ لك الأمرَ اتِّفاقُ الناس على أنَّ الشرط ينقسمُ إلى

---

(١) سقطت من (ق).
(٢) (ق): «ما لم يُعْلَم».

وجودي وعدمي، يعني: أن وجود كذا شرط في الحكم، وعدم كذا شرط فيه، وهذا متَّفقٌ عليه بين الفقهاء والأصوليين والمتكلمين وسائر الطوائف، وما كان عَدَمُهُ شرطًا فوجودُهُ مانِعٌ، كما أن ما وجوده شرطٌ فعدمُه مانعٌ.

فعدمُ الشرطِ مانعٌ من موانع الحكم، وعدم المانع شرط من شروطه، وبالله التوفيق.

(ق/٣١٦ب) **فائدة**

الحاكمُ محتاجٌ إلى ثلاثة أشياءَ لا يَصِحُّ له الحكمُ إلا بها: **معرفة الأدلة، والأسباب، والبينات.**

فالأدلَّةُ، تُعَرِّفُهُ الحكمَ الشَّرعيَّ الكُلِّيَّ. **والأسبابُ**، تُعَرِّفُهُ ثبوتَه في هذا المحلِّ المُعيَّن أو انتفاءَه عنه. **والبيّنات**، تعرِّفُهُ طريقَ الحكم عند التَّنازُع، ومتى أخطأ في واحدٍ من هذه الثلاثة أخطأ في الحُكم، وجميعُ خطأ الحكَّام مدارُه على الخطأ فيها، أو في بعضها.

مثالُ ذلك: إذا تنازعَ عندَه اثنان في ردِّ سلعة مشتراة بعيب، فحكمُهُ (ظ/٢٢٠ب) موقوفٌ على **العلم بالدَّليل الشَّرعي** الذي يُسَلِّطُ المشتريَ على الرَّدِّ، وهو إجماعُ الأمةِ المستندُ إلى حديث المُصرَّاة وغيره. وعلى **العلم بالسَّبب** المثبتِ لحكم الشَّارع[1] في هذا البيع المُعَيَّن، وهو كون هذا الوصف عيبًا يسلِّطُ على الرَّدِّ أم ليس بعيب، وهذا لا يتوقَّفُ العلمُ به على **الشَّرع** بل على الحِسِّ أو العادة أو العُرْف أو الخبر، ونحو ذلك. **وعلى البيِّنة** التي هي طريقُ الحكم بين

(١) (ع): «التنازع».

المتنازعين، وهي كلُّ ما يُبيِّن له صدق أحدِهما يقينًا أو ظنًّا من إقرار أو شهادةِ أربعةِ عدول، أو ثلاثة في دعوى الإعسارِ بتَلَف مالِه على أصحِّ القولين، أو شاهدين أو شهادة رجل وامرأتين، أو شاهد ويمين، أو شهادة رجل واحد وهو الذي يُسَمِّيه بعضُهم الإخبار، ويُفَرِّقُ بينه وبين الشهادة بمجرَّدِ اللفظ، أو شهادة امرأة واحدة كالقابلة والمُرْضِعَة، أو شهادة النساء منفرداتٍ حيث لا رَجُلَ معهنَّ؛ كالحمَّامات والأعراس على الصَّحيح الذي لا يجوزُ القولُ بغيره. أو شهادةُ الصبيان على الجِراح إذا لم يتفرَّقوا، أو شهادة الأربع من النِّسوة، أو المرأتين، أو القرائن الظاهرة عند الجمهور كمالك وأحمد وأبي حنيفة، وكتنازع الرجل وامرأته في ثيابهما وكتُب العلم، ونحو ذلك، كتنازع النَّجَّار والخيَّاط في القَدُوم والجَلَم[1]، والإبرة والذِّراع، وكتنازع الورَّاق والحدَّاد في الدَّواة والمسطرة والقَلَم، والمِطْرقة والكَلْبَتَيْنِ والسَّنْدَان[2]، ونحو ذلك مما يقضي فيه أكثرُ أهلِ العلم لكل واحد من المتنازعين بآلة صَنْعَتِهِ بمجرَّد دعواه.

والشافعيُّ يقسم الخُفَّ بين الرَّجل والمرأة، ويقسِمُ الكتابَ الذي يُقْرَأُ فيه[3] بينهما، وكذلك طيلسانه وعِمامته.

أو الشاهد واليمين، أو اليمين المردودة، أو النُّكول المجرد، أو القَسَامة، أو الْتِعان الزوج ونكول الزوجة، أو شهادة أهل الذِّمَّة في الوصِيَّة في السفر، أو شهادة بعضهم على بعض، أو الوصف للُقَطَةِ،

---

(١) الجَلَم: مقص يستعمل لجزّ الصوف، «اللسان»: (١٢/ ١٠٢).

(٢) الكلبتان: آلة تكون مع الحدَّاد يأخذ بها الحديد المحمى، «اللسان»: (١/ ٧٢٦)، والسندان: هي الزُّبرة التي يضرب عليها الحداد الحديد. «اللسان»: (١٥/ ٩١).

(٣) (ظ): «يقرأونه».

أو شهادة الدار[1]، أو الحَبَل في ثُبوت زنا التي لا زوج لها، أو رائحة المسكر أو قيئه، أو وجود المسروق عند من ادُّعِيَ عليه سَرِقَتُهُ على أصحِّ القولين، أو وجوه[2] الآجُرِّ ومعاقد القُمُط وعقد (ق/٣١٧أ) الأزَج[3] عند من يقول به، فهذه كلها داخلة في اسم البيِّنة، فإنها اسم لما يُبَيِّنُ الحقَّ ويُوضِّحُهُ.

وقد أرشد الله سبحانه إليها في كتابه، حيث حكى عن شاهد يوسفَ اعتبارَه لقدِّ القميص، وحكى عن يعقوب وبنيه أخذَهُمُ البضائعَ التي باعوا بها بمجرَّدِ وجودِهم لها في رِحالِهم اعتمادًا على القرائن الظاهرة، بأنها وُهِبَتْ لهم ممن يمْلِكُ التَّصَرُّفَ فيها، وهم لم يشاهدوا ذلك، ولا أُعْلِموا به، ولكن اكتفوا بمجرد القرينة الظاهرة.

وكذلك سليمانُ بن داود حَكَمَ للمرأةِ بالوَلَد بقرينةِ رحْمَتِها له لما قال: «**ٱيتُوْنِي بالسِّكِّيْنِ أَشُقَّهُ بيْنكما، فَقَالَتِ الصُّغْرَى: لا تَفْعَلْ هو ابْنُها، فَقَضَى به لها**» وهذا من أحسن القرائن وألطفها.

وكذلك النبي ﷺ أَمَرَ بتعذيب أحد ابني الحُقَيق اليهودي لِيَدُلَّهُ على كَنز حُيَيِّ بن أخطبَ وقد ادَّعى ذَهابَهُ، فقال: «**هو أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ، وَالعَهْدُ قَرِيبٌ**»[4]، فاستدلَّ بهذه القرينة الظاهرة على كَذِبِهِ في دعواه، فأمر الزُّبيرَ أن يُعَذِّبَهُ حتى يُقِرَّ به، فإذا عذَّبَ الوالي المتَّهَمَ إذا ظهر له كَذِبُهُ لِيُقِرَّ بالسرقة لم يخرجْ عن الشريعة، إذا ظهرت له (ظ/٢٢١أ) رِيبة[5]، بل

---

(١) وهي: أن يتنازع رجلان دابة فيتركاها فمن دخلت داره فهي له.
(٢) (ق): «وجود».
(٣) تقدم شرح هذه الكلمات فيما سبق (٣/ ١٠٣٦).
(٤) تقدم الحديثان؛ حكومة سليمان: (ص/ ١٢)، وتعذيب ابني الحقيق: (ص/ ١٠٣٧).
(٥) (ع و ق): «ريبته».

ضَرْبُهُ له في هذه الحال من الشَّرع.

وقد حَبَسَ رسول الله ﷺ في تُهْمَةٍ، وقد عزم عليٌّ والزُّبَيْر على تجريد المرأة التي معها الكتاب وتفتيشها، لما تَيَقَّنا أن الكتابَ معها[١]. فإذا غلب على ظنِّ الحاكم أن المال المسروق أو غيره في بيت المُدَّعَى عليه أو معه، فأمر بتفتيشِهِ حتى يظهرَ المالُ، لم يكن بذلك خارجًا عن الشرع.

وقد قال النعمانُ بن بشير للمُدَّعِي على قوم سَرِقةَ مالٍ لهم: إن شئتمْ أن أضربَهم فإن ظهرَ متاعُكُمْ عندَهم، وإلا أخذتُ من ظهورِكم مثلَه، يعني: مثلَ ضَرْبِهِمْ، فقالوا: هذا حكمُك؟ قال: بل هذا حكمُ رسول الله ﷺ[٢]. رواه أحمد[٣].

والرجوعُ إلى القرائن في الأحكام متَّفَقٌ عليه بين الفقهاء، بل بين المسلمين كلِّهم. وقد اعتمد الصحابةُ على القرائن في الحدود؛ فرجموا بالحَبَل وجَلَدوا في الخَمْرِ بالقَيْءِ والرَّائحة، وأمر النبيُّ ﷺ باستنكاه المُقِرِّ بالزِّنا[٤] وهو اعتمادٌ على الرَّائحة.

والأمة مُجْمِعَةٌ على جواز وطء الزوج للمرأة التي تُهديها إليها النساء ليلة العُرْس، ورجوعه إلى دلالة الحال أنها هي التي وقع عليها العقدُ وإن لم يَرَها ولم يشهدْ بتعيينها رجلان.

---

(١) تقدم تخريج هذه الأحاديث: (٣/ ١٠٣٧، ١٠٨٩) من هذا الكتاب.

(٢) أخرجه أبو داود رقم (٤٣٨٢)، والنسائي: (٨/ ٦٦) من حديث النعمان بن بشير.

(٣) لم أر من عزاه إلى أحمد غير المصنف! وقد ذكره هو في «الزاد»: (٥/ ٥٢) ولم يعزه إلى أحمد، فلعله في غير المسند.

(٤) أخرجه مسلم رقم (١٦٩٥) من حديث بريدة بن الحُصَيب ـ رضي الله عنه ـ. والاستنكاه: الشم.

ومُجْمعةٌ على جواز أكل الهدية وإن كانت من[1] فاسق، أو كافر أو صبيٍّ[2]، ومن نازع في ذلك لم يُمكنْه العملُ بخلافِهِ، وإنْ قاله بلسانه.

ومجمعةٌ على جواز شراء ما بيد الرجل اعتمادًا على قرينة كونه (ق/٣١٧ب) في يده، وإن جازَ أن يكونَ مغصوبًا. وكذلك يجوزُ إنفاقُ النقدِ إذا أخبر بأنه صحيحٌ رجلٌ واحدٌ، ولو كان ذِمِّيًّا، فالعملُ بالقرائن ضروري في الشرع والعقل والعُرْف[3].

فائدة[4]

الفرق بين دليل مشروعية الحكم وبين دليل وقوع الحكم

فالأولُ يتوقَّفُ على الشارع، والثاني يُعْلَمُ بالحِسِّ أو الخبر أو الشهادة[5].

فالأول: الكتابُ والسُّنَّة ليس إلا، وكلُّ دليل سواهما فمستنبَطٌ منهما.

والثاني: مثل العلم بسبب الحكم وشروطه وموانعه، فدليلُ مشروعيته يرجعُ فيه إلى أهل العلم بالقرآن والحديث، ودليلُ وقوعه يرجعُ فيه إلى أهل الخبرة بتلك الأسباب والشُّروط والموانع.

---

(١) (ق و ظ): «مع»، ومحتملة للأمرين في (ع).
(٢) (ظ): «فاسق أو كان صبي».
(٣) انظر ماتقدم في هذا الكتاب (٣/ ١٠٣٧، ١٠٨٩ ـ ١٠٩٦)، و«الطرق الحكمية»: (ص/ ٥ ـ ١٥).
(٤) (ق): «قاعدة».
(٥) (ظ): «الزيادة».

ومن أمثلة ذلك: بيع المُغَيَّب في الأرض من السَّلْجم والجَزَر والقُلْقاس وغيره؛ فدليل المشروعية أو منعها موقوفٌ على الشارع لا يُعلمُ إلا من جهته، ودليلُ سبب الحكم أو شروطه أو مانعه يرجعُ فيه إلى أَهْله.

فإذا قال المانعُ من الصِّحَّة: هذا غَرَرٌ؛ لأنه مستورٌ تحت الأرض، قيل: كون هذا غَرَرًا أو ليس بغَرَر، يرجعُ إلى الواقع لا يتوقَّفُ على الشرع، فإنه من الأمور العاديَّة المعلومة بالحِسِّ أو العادة، مثل كونه صحيحًا أو سقيمًا، وكبارًا أو صغارًا، ونحو ذلك، فلا يُسْتدلُّ على وقوع أسباب الحكم بالأدلَّة الشرعية، كما لا يُسْتَدلُّ على شرعيته بالأدلة الحسية، فكون الشيء متردِّدًا بين السَّلامة والعَطَب، وكونه مما يجهلُ عاقبتُهُ وتطوى مغَبَّتُه أو ليس كذلك يُعْلمُ بالحِسِّ أو العادة لا يتوقَّفُ على الشَّرع، ومن استدلَّ على ذلك بالشرع، فهو كمن استدلَّ على أن هذا الشرابَ مثلاً مسكرٌ بالشَّرع، وهذا ممتنعٌ بل دليلُ إسكاره الحِسُّ، ودليل[1] تحريمه الشرعُ.

فتأَمَّلْ هذه الفائدةَ ونفعَها، ولهذه القاعدة عبارةٌ أخرى وهي: أن دليلَ سببية الوصف غيرُ دليل ثبوته، فيستدلُّ على سببيته بالشرع، وعلى ثبوته بالحِسِّ أو العقل أو العادة، فهذا شيءٌ وذاك شيءٌ.

فائدة

الأمرُ المطلق، والجرحُ المُطلق، والعلمُ المُطلق، والترتيبُ المُطلق، والبيعُ المُطلق، والماءُ المُطلق، والملكُ المُطلق، غيرُ مُطلقِ الأمرِ، والجرح، والعلم... إلى آخرها، والفرق بينهما من وجوه:

---

(١) من قوله: «هذا الشراب...» إلى هنا ساقط من (ع).

أحدها: أن الأمر المطلق (ظ/٢٢١ب) لا ينقسمُ إلى أمر الندب وغيره، فلا يكون موردًا للتقسيم. ومطلق الأمر ينقسمُ إلى أمر إيجاب، وأمر نَدْب، فمطلقُ الأمر ينقسمُ، والأمر المطلقُ غيرُ منقسمٍ.

الثاني: أن الأمرَ المطلقَ فردٌ من أفراد مطلق الأمر؛ ولا ينعكسُ.

الثالث: أن نفيَ مطلَقِ الأمرِ يستلزمُ نفيَ الأمرِ المطلَق، دونَ العكس.

الرابع: أن ثبوت مطلَقِ الأمرِ لا يستلزمُ ثبوتَ الأمرِ المطلَقِ، دون العكس.

الخامس: أن الأمرَ المطلَقَ نوعٌ لمطلق الأمر، ومطلَقُ الأمرِ[1] جنسٌ للأمر المطلق.

السادس: أن الأمرَ (ق/٣١٨أ) المطلقَ مقيدٌ بالإطلاق لفظًا، مجرَّدٌ عن التقييد معنى، ومطلق الأمر مجرَّدٌ عن التقييد لفظًا مستعملٌ في المقيَّد وغيره معنًى.

السابع: أن الأمرَ المطلقَ لا يصلُحُ للمقيَّد، ومطلَقُ الأمرُ يصلُحُ للمطْلَقِ والمُقيَّد.

الثامن: أن الأمرَ المطلَقَ هو المُقَيَّدُ بقيْد[2] الإطلاق، فهو متضمِّن للإطلاق والتَّقييد، ومطلق الأمر غير مقيَّد، وإن كان بعض أفراده مقيَّدًا.

التاسع: أن من بعضِ أمثلةِ هذه القاعدة: الإيمان المُطلق ومطلق الإيمان، فالإيمان المطلق لا يطلقُ إلا على الكامل الكمالَ المأمور به،

(١) من قوله: «لا يستلزم. . .» إلى هنا ساقط من (ق).
(٢) (ع): «تقييد».

ومطلقُ الإيمان يطلقُ على النَّاقص والكامل، ولهذا نفى النبيُّ ﷺ الإيمانَ المُطلق عن الزَّاني وشارب الخمر والسَّارق ولم ينفِ عنه مطلق الإيمان، فلا[1] يدخلُ في قوله: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٦٨﴾ [آل عمران: ٦٨]، ولا في قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١﴾ [المؤمنون: ١]، ولا في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، إلى آخر الآيات، ويدخلُ في قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، وفي قوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾ [الحجرات: ٩]، وفي قوله ﷺ: «**لا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ**»[2]، وأمثال ذلك.

ولهذا كان قوله تعالى: ﴿۞قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] نفيًا للإيمان المطلق لا لمطلق الإيمان لوجوه:

منها: أنَّه أَمرهم أو أَذِن لهم أن يقولوا: أسلمنا، والمنافقُ لا يُقالُ له ذلك.

ومنها: أنَّه قال: ﴿۞قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا﴾ ولم يقل: قالَ المنافقونَ.

ومنها: أنَّ هؤلاء هم الجُفَاةُ الذين نَادوا رسولَ الله ﷺ من وراء الحجرات، ورفعوا أصواتَهم فوقَ صوته غلظةً منهم وجفاءً لا نفاقًا وكفرًا.

ومنها: أنه قال: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ﴾، ولم ينْفِ دخولَ الإسلام في قلوبهم، ولو كانوا منافقين لنفى عنهم الإسلامَ كما نفى الإيمان.

ومنها: أنه قال: ﴿وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ﴾

---

(١) (ظ): «لئلا».

(٢) أخرجه البخاري رقم (١١١) من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ.

أي: لا يُنْقِصكم، والمنافق لا طاعةَ له(١).

ومنها: أنه قال: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم﴾ [الحجرات: ١٧]، فأثبتَ لهم إسلامًا ونهاهم أن يَمُنُّوا على رسول الله ﷺ، ولو لم يكنْ إسلامًا صحيحًا لقال: لم تُسْلِموا، بل أنتم كاذبون كما كذبهم في قولهم: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ [المنافقون: ١] لما لم تطابقْ شهادتُهم اعتقادَهم.

ومنها: أنه قال: ﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾ ولو كانوا منافقينَ لما منَّ عليهم.

ومنها: أنه قال: ﴿أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ ولا ينافي هذا قوله: ﴿قُل (ق/٣١٨ب) لَّمْ تُؤْمِنُوا﴾ فإنه نفى(٢) الإيمان المطلق، ومنَّ عليهم بهدايتهم إلى الإسلام الذي هو متضمِّنٌ لمطلق الإيمان.

ومنها: أن النبي ﷺ لما قَسَم القَسْمَ قال له سعد: أعطيتَ فلانًا وتركتَ فلانًا وهو مؤمن، فقال: «أو مُسْلِمٌ»(٣) ثلاث مرات، فأثبت له الإسلامَ(٤) دونَ الإيمانِ. وفي الآية أسرارٌ بديعة ليس هذا موضِعَها. والمقصودُ: الفرقُ بين الإيمان المطلقِ ومُطلق الإيمان. فالإيمانُ المُطلق يمنعُ دخولَ النار، ومطلق الإيمان يمنعُ الخلودَ فيها(٥).

العاشر: أنك إذا قلت: الأمرُ المطلقُ فقد أدخلت اللَّام على الأمرِ، وهي تُفيدُ العمومَ والشُّمولَ، ثم (ظ/٢٢٢أ) وصفته بعد ذلك بالإطلاق،

---

(١) (ق): «والمنافقون لا طاعة لهم».

(٢) (ع): «لا ينفي» وهو خطأ.

(٣) أخرجه البخاري رقم (٢٧)، ومسلم رقم (١٥٠) من حديث سعد بن أبي وقاص ـ رضي الله عنه ـ.

(٤) بعده في (ق): «ثلاث مرات».

(٥) وانظر «مجموع الفتاوى»: (٧/ ٢٣٨ ـ ٢٥٣).

بمعنى: أنه لم يُقَيَّدْ بِقَيدٍ يُوجِبُ تخصيصَه من شرط أو صفة أو غيرهما، فهو عامٌّ في كلِّ فرد من الأفراد التي هذا شأنُها.

وأما مطلق الأمر؛ فالإضافة فيه ليست للعموم بل للتَّمييز، فهو قَدْرٌ مشتركٌ مطلقٌ[١] لا عامٌّ، فيصدق بفردٍ من أفراده، وعلى هذا فمطلقُ البيع جائزٌ والبيع المطلقُ ينقسمُ إلى جائز وغيره، والأمر المُطلق للوجوب، ومطلق الأمر ينقسمُ إلى الواجب والمندوب. والماء المطلقُ طَهور، ومطلقُ الماء ينقسم إلى طهور وغيره. والمُلك المطلق هو الذي يثبتُ للحُرِّ، ومُطلقُ المُلك يُثبتُ للعبد.

فإذا قيل: العبدُ هل يملكُ أم لا يملكُ؟ كان الصوابُ إثباتَ مطلق المُلك له دون الملك المُطلق.

وإذا قيل: هل الفاسقُ مؤمنٌ أو غيرُ مؤمن؟ فهو على هذا التَّفصيل، والله تعالى أعلم.

فبهذا التحقيق يزولُ الإشكال في مسألة المندوب: هل هو مأمورٌ به أم لا[٢]؟ وفي مسألة الفاسق المِلِّي: هل هو مؤمنٌ أم لا؟[٣].

فائدة[٤]

نصَّ الشافعيُّ على أن البيعَ لا ينعقدُ إلا بالإيجاب والقبول[٥]،

---

(١) (ظ): «مشترك بين مطلق...»!.

(٢) انظر «المسودة»: (ص/ ٦).

(٣) انظر كتاب الإيمان لشيخ الإسلام ابن تيمية.

(٤) من هنا وقع في النسخ اضطراب في ترتيب الفوائد والفصول، فجرينا في ـ الأغلب ـ على التزام ما في (ظ) وهي الموافقة للنسخ المطبوعة، إلا في مواضع فقد أخذنا بترتيب (ع وق) أو أحدهما؛ لفائدة اقتضت ذلك، واكتفينا بهذا التنبيه عن ذكره في كل موضع.

(٥) لم أجده منصوصًا في الأم، فلعله في كتاب آخر، وقد نقله عنه عامة أصحابه.

وخرَّج ابنُ سُرَيج[1] له قولاً إنه ينعقد بالمُعاطاة[2]، واختلف أصحابُه من أين خرَّجه؟.

فقال بعضُهم: خرَّجه من قوله في الهَديْ إذا عطب قبل المحل، فإنَّ المُهدي ينحرُهُ، ويغمس نعلَه في دمِهِ، ويخلِّي بينه وبين المساكين، ولا يحتاجُ إلى لفظ بل القرينة كافية.

واعترض على هذا التخريج بأن ذلك من باب الإباحات وهي مبنيَّةٌ على المُسامحات، يُغْتَفَرُ فيها مالا يُغْتَفَرُ في غيرها، كتقديم الطعام للضَّيف، والبيع من باب المعاوضات التي تعقدُ على المشاحَّة، ويطلب الشارعُ فيها قطع النزاع والخصومة بكلِّ طريق.

وقال بعضُهم: هو مخرَّج عن مسألة الغَسَّال والطبَّاخ ونحوهما، فإنه يستحقُّ الأجرة مع أنه لم يسم شيئًا.

واعترِض على ذلك بأنه لا نصَّ للشافعيِّ (ق/٣١٩أ) فيها إلا عدم الاستحقاق، وإنما قال بعض أصحابه: يستحقُّ الأجرة.

وقال بعضُهم: هو مخرَّجٌ من مسألة الخلع إذا قال لها: أنْتِ طالِقٌ إن أَعْطَيْتِني ألفًا، فَوَضَعَتْها بينَ يديه، فإنها تطلقُ ويملك الألف، مع أنه لم يصدرْ منها لفظٌ يدلُّ على التمليك.

وحُكِي أن الشيخ عز الدين ابن عبدالسلام كان يرجِّحُ التَّخريجَ[3] من هاهنا. واعْتُرِض عليه بأن في الخلع شائبةَ التَّعلُّق[4] والمعاوضة،

---

(١) أبو العباس أحمد بن عمر ابن سُرَيْج من أئمة الشافعية ت(٣٠٦).
(٢) انظر: «الوسيط»: (٣/٨)، و«المجموع»: (٩/١٥٣).
(٣) (ع): «التحريم»!.
(٤) (ق): «التعليق».

وأما البيع فمعاوضةٌ محضةٌ، ولهذا يصحُّ الخلعُ بالمجهول دون البيع.

فائدة

ما عُلق جواز البَدَل فيه على فقد المُبْدل، فإذا فُقِدا معًا فهل يجبُ عليه تحصيل المُبدل أو يتخير بينه وبين البَدَل؟.

فيه خلافٌ، وعليه إذا وجبت عليه بنتُ مخاضٍ فعَدِمها فابنُ لَبُون. فإن عدمه فقولان:

أحدهما: يتخيَّر بينهما في الشِّراء، والثاني: أنه يتعيَّنُ شراء الأصل.

ومنها: أنه لو ملك مئتين من الإبل، وقلنا: يخرجُ أربعَ حِقاقٍ تعيينًا[1] فعدمها[2]، فهل يجوزُ أن يشتريَ خمس بنات لَبونٍ؟ فيه خلافٌ.

فائدة

ثلاثةٌ من الصحابة جمعوا بين كونهم أنصارًا مهاجرين، ذكرهم ابن اسحاق في «سيرته»[3]:

أحدهم: ذَكوان بنُ عبد قيس من بني الخَزْرج، قال ابن إسحاق: كان خرج إلى رسول الله ﷺ وكان معه بمكة ثم هاجر منها إلى المدينة، وكان يقال له: مهاجري أنصاري شهد بدرًا[4]، وقتل بأُحُد شهيدًا.

---

(١) غير بيّنة، وهكذا استظهرت قراءتها.

(٢) من قوله: «فابن لبون...» إلى هنا ساقط من (ق).

(٣) انظر «سيرة ابن هشام» ـ على الترتيب ـ: (١/ ق ٢/ ٤٦٠، ٤٦٤، ٤٦٥).

(٤) «شهد بدرًا» سقطت من (ع).

والعباسُ بنُ عُبَادةَ بن نَضْلَةَ من بني الخَزْرج أيضًا، قال ابن إسحاق: كان فيمن خَرَج إلى رسول الله ﷺ وهو بمكة فأقام معه بها، قُتل يوم أُحُد شهيدًا.

وعُقْبة بنُ وهب خرج إلى رسول الله ﷺ (ظ/٢٢٢ب) مهاجرًا من المدينة إلى مكة وكان يُقَالُ له: مهاجري أنصاري حليف لبني الخَزْرج.

فائدة(١)

إذا قال الحاكمُ المولَّى: «كنتُ حَكَمْتُ بكذا» قُبِل قوله عند أحمد والشَّافعي والجمهور، وعند مالك لا يقبَلُ قولُه.

قال الجمهور: هو يملكُ الإنشاء فيملكُ الإقرارَ كوليِّ المُجْبَرة إذا قال: زوَّجْتُها من فلان، قُبِلَ قولُه اتفاقًا.

قال أصحابُ مالكٍ: الفرقُ بينهما أن وَلِيَّ المجْبرة غيرُ متَّهَمٍ عليها(٢) لكمال شفقته وكمال رعايته لمصالح ابنته، بخلاف الحاكم.

قال أصحاب القول: وكذلك نحن إنما نقبلُ قولَ الحاكم: حكمت، حيث تنتفي التُّهمة، فإما إذا كان تهمةٌ لم يُقْبَلْ.

قال أصحاب مالك: هذا نفسُه في مظنَّة التُّهمةِ فوجب ردُّه، كما يُرَدُّ حكمُه لنفسه، وحكمه بعلمه، فمظنَّةُ التُّهمة كافيةٌ، وأما الأبُ فهو في مظنَّةِ كمال الشفقة، ورِعَاية مصلحة ابنته فافترقا، وهذا فقهٌ ظاهرٌ، ومأْخَذٌ حسنٌ، والإنصافُ أولى من غيره.

---

(١) (ق): «فصل».
(٢) (ظ): «بخلعها».

فائدة

إذا حَلَفَ على شيءٍ بالطَّلاقِ الثَّلاث أنه لا يفعلُه، ثم خالَعَ ولم يفعلْهُ، ثم تزوَّجها:

فقال الشيخ عزُّ الدين بنُ عبدالسلام: (ق/٣١٩ب) الصحيحُ أنه لا يعودُ الحِنْث، فَذُكِر له اختيار الشيخ أبي إسحاق في كتاب الطلاق[١]، فقال: ذلك غلطٌ، قال: ومأخذُنا في هذه المسألة أنه لو عاد الحنثُ في النكاح الثاني مَلَك بالعقد الواحد أكثر من ثلاث تطليقات، بيانُه: أن النِّكاح يملكُ به ثلاثاً، والتنجيزُ كالتَّعليق، فإنه يملكُ بالعقد الطلاق المنجَزَ والمعلَّقَ ولا يزيدُ ذلك على ثلاث، فلو عاد الحنث لمَلَكَ ثلاثاً بالعقد، لو نجزها لوقعت ومَلَك المعلَّق بتقدير عَوْد الحنث، وهو محالٌ.

فائدة

ربما يظنُّ بعضُ النَّاس أن عدَّة المُتَوَفَّى عنها زوجُها[٢] أربعةُ أشهر (ق/ ٣٢٠ب) وعشر ليال، فإذا طَلَعَ فجرُ الليلة العاشرة انقضتِ العِدَّةُ. ووقع في «التنبيه»[٣]: «وإن كانت أَمَةً اعتدت بشهرينِ وخمس ليال».

ويقوِّي هذا الوهمَ: حذفُ التاء من العشر، وإنما يحذفُ مع المؤنث نحو: سبع ليال وثمانية أيام.

---

(١) انظر: «البيان» (٢٢٤/١٠) للعمراني.

(٢) من (ق).

(٣) (ص/٢٠٠).

وجوابُ هذا: أن المعدودَ إذا ذُكِر مع عدده، فالأمرُ كما ذُكر تحذفُ التاءُ مع المؤنث وتثبتُ مع المذكَّر، وإذا ذُكِرَ العَدَدُ دونَ معدودِهِ المذكَّر جاز فيه الوجهان: حذفُ التاء وذكرها، حكاه الفَرَّاء وابنُ السِّكِّيت وغيرهما، وعلى هذا جاء قوله ﷺ: «**مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَأَتْبَعَهُ بِسِتٍّ مِنْ شَوَّال**»[1]، ولم يقل بستَّة.

وقوله تعالى: ﴿يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ۝١٠٣﴾ [طه: ١٠٣]، فهذه أيامٌ بدليل ما بعدها، وعلى هذا فلا تنقضي العِدَّةُ حتى تغيبَ شمسُ اليوم العاشر، وما وقع في «التنبيه» فغلط، والله أعلم، ووقع له هذا في باب العدد وباب الاستبراء[2].

فائدة

المُرْضِعُ: من لها وَلَدٌ تُرْضِعُهُ، والمُرْضِعَةُ: من ألقمتِ الثَّدْيَ للرَّضيع، وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢]، أبلغُ من «مُرْضِع» في هذا المقام، فإن المرأةَ قد تذهلُ عن الرَّضيع إذا كان غيرَ مباشرٍ للرَّضاعةِ، فإذا التقم الثَّدْيَ، واشتغلتْ برَضاعِهِ[3] لم تذهل عنه إلا لأمرٍ هو أعظمُ عندها[4] من اشتغالها بالرَّضاع.

وتأمَّل السِّرَّ البديعَ في عدوله ـ سبحانه ـ عن «كلِّ حامل» إلى قوله: «ذات حمل»، فإن الحامل قد تطلقُ على المهيَّأة للحمل،

---

(١) أخرجه مسلم رقم (١١٦٤) من حديث أبي أيوب الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ.
(٢) (ص/٢٠٣).
(٣) (ق): «وأشغلته برضاعته».
(٤) (ق): «عليها».

وعلى من هي في أول حملها ومبادئه، فإذا قيل: «ذات حَمْل»[1]، لم يكنْ إلا لمن قد ظهر حملُها وصلح للوضع كاملاً أو سقطًا، كما[2] يقال: «ذات وَلَد»، فأتى في المرضعة بالتاء التي تحقق فعل الرَّضاعة دونَ التَّهَيُّؤِ لها، وأتى في الحامل بالنسب[3] الذي يحقِّقُ (ظ/٢٢٣أ) وجود الحَمْل وقبوله للوضع، والله أعلم.

فائدة

قال الشيخُ تاجُ الدين[4]: سُئِل الشيخ عز الدين بن عبدالسلام عن معنى قول الفقهاء للمطلِّق الطَّلاقَ الرَّجعِيَّ: قلْ: «راجعتُ زوجتي إلى نكاحي»[5] ما معناه؟ وهي لم تخرجْ من النِّكاح، فإنها زوجةٌ في جميع الأحكام؟.

فقلت له: معناه أنها رجعتْ إلى النِّكاح الكامل الذي لم تكنْ فيه صائرةً إلى بينونة بانقضاء زمان، وبالطَّلاق صارت جارية[6] إلى بينونةٍ بانقضاء العِدَّة، فقال: أحسنت.

---

(١) من قوله: «فإن الحامل...» إلى هنا سقطت من (ظ).

(٢) (ع): «فلا»!.

(٣) كذا في (ع وق)، وفي (ظ): «بالسبيل»، وفي المطبوعة: «بالسبب» وهو محتمل.

(٤) لعل المقصود به هو: عبدالرحمن بن إبراهيم الفَزَاري تاج الدين المعروف بالفِرْكاح، أحد فقهاء الشافعية، ومن أشهر تلاميذ العز ت(٦٩٠)، له تصانيف. انظر: «طبقات الشافعية»: (٨/ ١٦٣ ـ ١٦٤).

ومن تلاميذ العز ـ أيضًا ـ ممن يُلقب بـ «تاج الدين»: عبدالوهاب بن خلف ابن بدر العَلَامي، تاج الدين ابن بنت الأعزّ ت(٦٦٥). انظر: «طبقات الشافعية»: (٨/ ٣١٨ ـ ٣٢٣).

(٥) انظر: «المغني»: (١٠/ ٥٦١)، و«روضة الطالبين»: (٨/ ٢١٥).

(٦) من (ق)، وفي (ع): «صائرة».

فائدة

القاضي والمفتي مشتركانِ في أنَّ كلًّا منهما يجبُ عليه إظهارُ حكم الشَّرع في الواقعة، ويتميَّزُ الحاكمُ بالإلزام به وإمضائه، فشروط الحاكم ترجِعُ إلى شروط الشَّاهد والمفتي والوالي، فهو مخبر عن حكم الشَّارع (ق/ ٣٢١أ) بعلمه، مقبولٌ بعدالته، منفذٌ بقدرته.

فائدة[١]

كان الشيخُ عزُّ الدين يستشكِلُ مذهبَ الشافعي في أن حَجْر الصَّبِي يستمرُّ بمجرَّد[٢] الفِسق والسَّفَهِ في الدين، وقال: قد اتَّفق الناسُ على أن المجهول يسمعُ الحاكمُ دعواه والدعوى عليه، فالغالب في الناس وجودًا عدمُ الرُّشد في الدين، فلو كان الصلاحُ في الدين شرطًا في فكِّ[٣] الحجر، لزم أن لا يسمعَ دعوى المجهول ولا إقراره، وذلك خلافُ الإجماع المستمرّ عليه العمل.

فائدة

اختلف الناس: هل السَّماءُ أشرفُ من الأرض، أم الأرضُ أشرفُ؟

فالأكثرون على الأول، واحتجَّ من فضَّل الأرض: بأن الله أنشأ منها أنبياءَه وَرُسُلَهُ وعبادَهُ المؤمنينَ، وبأنها مساكنهم ومحلُّهم أحياءً وأمواتًا، وبأنَّ الله سبحانه وتعالى لما أرادَ إظهارَ فضلِ آدمَ للملائكة قال: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: ٣٠] فأظهرَ فضله عليهم

---

(١) قبله في (ق): «فرع».
(٢) (ق): «بوجود».
(٣) (ظ) والمطبوعات: «كل».

بعلمه واستخلافه في الأرض، وبأن الله ـ سبحانه ـ وصَفَها بأن جعلها محلَّ بركاته عمومًا وخصوصًا، فقال: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا﴾ [فصلت: ١٠]، ووصف الشامَ بالبَرَكة في ستِّ آيات، ووصف بعضَها بأنها مقدَّسة، ففيها الأرضُ المباركة والمقدَّسة والوادي المقدَّس، وفيها بيته (ق/٣٢٠أ) الحرامُ ومشاعرُ الحجِّ والمساجد التي هي بيوته سبحانه، والطور الذي كلَّم عليه كليمَه ونجيَّه. وإقسامه سبحانه بالأرض عمومًا وخصوصًا أكثر من إقسامه بالسماء، فإنه أقسَم بالطُّور والبلدِ الأمينِ والتينِ والزيتونِ، ولما أقسم بالسَّماء أقسَمَ بالأرض معها، وبأنه سبحانه خَلَقَها قبل خلق السماء[1] كما دلَّت عليه سورة (حم السجدة)، وبأنها مهبِطُ وحيِه ومستقرُّ كتبه ورسله، ومحلُّ أحبِّ الأعمال إليه، وهو الجهادُ والصَّدقة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومُغايظة أعدائه ونصر أوليائه، وليس في السماء من ذلك شيءٌ، وبأنَّ ساكنيها من الرسل والأنبياء والمتَّقين أفضلُ من سكَّان السماء من الملائكة، كما هو مذهبُ أهل السنة، فمسكنُهم أشرفُ من مسكن الملائكة، وبأن ما أودع فيها من المنافع والأنهار والثمار والمعادن والأقوات والحيوان والنبات مما هو من بركاتها لم يودَع في السَّماء مثلُه، وبأن الله سبحانه قال: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ۝٢٠﴾ [الذاريات: ٢٠]، ثم قال: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ۝٢٢﴾ [الذاريات: ٢٢] فجعل الأرضَ محلَّ آياته والسماءَ محلَّ رزقه، فلو لم يكن فيها إلاَّ بيْتُهُ وبيتُ[2] خاتَم أنبيائه ورسله حيًّا وميتًا، وبأن الأرض جعلها الله قرارًا وبساطًا ومهادًا وفراشًا، وكِفاتًا، ومادَّةً للسَّاكن؛ لملابسه

(١) (ق و ظ): «الأرض»، والمثبت من (ع) وحاشية (ظ).
(٢) (ق): «فإن لم يكن فيها إلا بنية خاتم»!.

وطعامه وشرابه ومراكبه وجميع آلائه[1]، ولاسيَّما إذا أخرجتْ بَرَكَتَها وازَّيَّنتْ وأنبتتْ من كلِّ زوجٍ بهيج.

قال المفضلون للسَّماء: يكفي في فضلها (ظ/٢٢٣ب) أن ربَّ العالمين سبحانه[2] فيها. وأن عرشَهُ وكُرْسِيَّهُ فيها، وأن الرفيقَ الأعلى الذي أُنْعِم عليهم فيها، وأن دارَ كرامته فيها، وأنها مستقرُّ أنبيائه ورسله وعباده المؤمنين يوم الحشر، وأنها مُطَهَّرةٌ مُبَرَّأةٌ من كلِّ شرٍّ[3] وخَبَثٍ ودَنَس يكونُ في الأرض، ولهذا لا تُفتحُ أبوابُها للأرواح الخبيثة، ولا تلجُ ملكوتَها، وبأنها مسكنُ من لا يَعْصُون اللهَ طرفةَ عين، فليس فيها موضعُ أربعِ أصابعَ إلا ومَلَكٌ ساجدٌ أو قائمٌ، وبأنها أشرفُ مادَّةً من الأرض، وأوسعُ وأنْوَرُ وأصفى وأحسنُ خِلْقَةً وأعظمُ آياتٍ، وبأن الأرضَ محتاجةٌ في كمالها إليها، ولا تحتاجُ هي إلى الأرض، ولهذا جاءت في كتاب الله في غالب المواضع مقدَّمَةً على الأرض، وجُمِعت وأُفْرِدت الأرض فلشرفها وفضلها أُتي بها مجموعة، وأما الأرض فلم تأْتِ إلا مفردة، وحيث أريد تعدادُها قال: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾، وهذا القول هو الصواب، والله أعلم.

فائدة

فرق النِّكاح عشرون فرقة؛ الأولى: فرقة الطلاق. الثانية: الفسخ للعُسْرة بالمهر. الثالثة: الفسخ للعسرة عن النفقة. الرابعة: فرقة الإيلاء. الخامسة: فرقة الخُلْع. السادسة: تفريق الحَكَمين. السابعة: فرقة العِنِّين.

---

(١) وتحتمل قراءتها: «آلاته».

(٢) (ع): «أن رب السماء».

(٣) (ق): «شِية».

الثامنة: فرق اللِّعان. التاسعة: فرقة العِتْق تحت العبد. العاشرة: فرقة الغرور. الحادية عشرة: فرقة العيوب. الثانية عشرة: فرقة الرَّضاع. الثالثة عشرة: فرقة وطءِ الشبهة حيث تحرمُ الزوجة. الرابعة عشرة: فرقة إسلام أحد الزوجين. الخامسة عشرة: فرقة ارتداد أحدهما. السادسة عشرة: فرقة إسلام الزوج وعنده اختان أو أكثر من أربع، أو امرأة وعمتها أو امرأة وخالتها. السابعة عشرة: فرقة السِّبَاء. الثامنة عشرة: فرقة ملك أحد الزوجين صاحبه. التاسعة عشرة: فرقة الجهل بسبق أحد النِّكاحين. العشرون: فرقة الموت.

فهذه الفرقُ منها إلى المرأةِ وحدَها: فرقة الحُرِّيَّة والغرور والعيب. ومنها إلى الزوج وحده: الطَّلاق والغرور والعيب أيضًا. ومنها ما للحاكم فيه مدخلٌ وهو: فرقة العِنِّين والحَكَمَينْ والإيلاء والعجز عن النفقة والمهر ونِكاح الوَلِيَّين. ومنها مالا يتوقَّف على أحد الزوجين ولا الحاكم وهو: اللِّعان والرِّدَّة والوطء بالشُّبهة وإسلام أحدهما وملك أحد الزوجين صاحِبَهُ والرَّضاع.

وهذه الفرق منها مالا يُتَلافى[1] إلا بعد زوجٍ وإصابة وهو: استيفاءُ الثلاث، ومنها مالا يتلافى أبدًا وهو: فُرقة اللِّعان والرَّضاع والوطء بشُبهة، ومنها ما يُتلافى[2] في العِدَّة خاصة وهي فرقة الرِّدَّة وإسلام أحد الزَّوجينِ[3] والطَّلاق الرَّجعي، ومنها ما يُتلافى[4] بعقد جديد وهي: فرقة الخُلْع والإعسار بالمهر والنَّفقة وفرقة الإيلاء والعيوب

(١) (ع): «تلافى».
(٢) (ع و ق): «ما لا يتلافى»، والتصويب من (ظ).
(٣) (ع و ظ): «أحدهما».
(٤) (ع): «ما لا»!.

والغرور، وكلها فسخ إلا الطلاقُ، وفرقة الإيلاء وفرقة الحكمين.

فائدة[1]

حيث أطلق الفقهاءُ لفظ الشَّكِّ فمرادُهم به التَّرَدُّدُ بين وجودِ الشيءِ وعدمِهِ، سواءٌ تَساوى الاحتمالانِ أو ترجَّح أحدُهما، كقوله: إذا شَكَّ في نجاسة الماء أو طهارته، أو انتقاض الطَّهارة أو حصولها، (ظ/٢٢٤أ) أو فعل ركن في الصَّلاة، أو شك هل طلق واحدة أو أكثر، أو شك هل غَرَبَتِ الشمسُ أم لا، ونحو ذلك = بنى على اليقين، ويدل على صحَّة قولهم قوله ﷺ[2]: «**وَلْيَطْرَحِ الشَّكَّ وَلْيَبْنِ عَلَى مَا اسْتَيْقَنَ**»[3].

وقال أهل اللُّغة: الشك خلاف اليقين[4]، وهذا ينتقض بصُوَر:

منها: أن الإمامَ متى تردَّدَ في عدد الرَّكَعات بنى على الأغلب من الاحتمالين.

ومنها: أنه إذا شكَّ في الأواني بنى على الأغلب في ظنِّه عند من يُجَوِّزُ له التَّحَرِّي.

ومنها: أنه إذا شكَّ في القِبْلة بنى على غالب ظنِّه في الجهات.

ومنها: أنه إذا شكَّ في دخول وقت الصلاة، جاز له أن يُصَلِّيَ إذا غلب على ظنه دخولُ الوقت.

---

(١) (ق): «قاعدة». وانظر ما تقدم: (٣/١٢٧٦ ـ ١٢٨٣).
(٢) (ق): «صحتهم قول النبي...».
(٣) أخرجه مسلم رقم (٥٧١) من حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ.
(٤) انظر: «المصباح المنير»: (ص/١٢٢).

ومنها: أنه إذا[1] غلبَ على ظنِّه عدالةُ الراوي والشاهد عمل بها ولم يقفْ على اليقين.

ومنها: إذا شكَّ في المال هل هو نِصَابٌ أم لا، وغلب على ظنِّه أنه نصابٌ فإنه يزكِّيه، كما لو أخبره خارصٌ واحدٌ بأنه نِصابٌ.

ومنها: لو وَجَد في بيته طعامًا وغلب على ظنِّه أنه أُهدي له، جاز له الأكلُ وإن لم يَتَيَقَّنْ، كما لو أخبره به ولدُه أو امرأتُه.

ومنها: أنه لو شكَّ في مال زيد هل هو[2] حلالٌ أو حرامٌ؟ وغلب على ظنه أنه حرامٌ، فإنه لا يجوزُ له الأكلُ منه، ونظائرُ ذلك كثيرةٌ جدًّا، فما ذكر من القاعدة ليس بمطَّرِدٍ.

قاعدة[3]

إذا تزاحم حقَّان في محلٍّ، أحدهما متعلِّقٌ بذمَّة مَن هو عليه، والآخَرُ متعلِّق بعين من هي[4] له، قُدِّم الحق المتعلق (ق/٢٢١ب) بالعين على الآخر؛ لأنه يفوتُ بفواتِها بخلاف الحقِّ الآخر. وعلى ذلك مسائل:

أحدها: إذا جنى العبدُ المرهونُ؛ قُدِّمَ المجني عليه ـ بموجب جنايَته ـ على المُرْتَهِنِ، لاختصاص حقِّه بالعين بخلاف المُرْتَهَنِ.

الثانية: إذا جنى عبدُ المَدين، قُدِّمَ المجني عليه على الغُرماء كذلك.

---

(١) من قوله: «شك في دخول...» إلى هنا ساقط من (ق).
(٢) (ق): «في مالٍ أهو».
(٣) (ظ): «فائدة».
(٤) (ع): «متعلق بعين هي...»، و(ق): «متعلق هي».

الثالثة: إذا تَشَاحَّ البائعُ والمشتري في المبتدي بالتَّسليم، فإن كانا عَيْنَينِ، جعل بينهما عدْل، وإن كان الثمنُ في الذِّمة، أجبر البائع على تسليم المَبيع أولاً، لتعلُّق حقِّه بعين المَبيع، بخلاف المشتري فإن حقَّه متعلِّقٌ بذمَّةِ البائع.

قاعدة[1]

فرقٌ بين ما يثبتُ ضِمْنًا وما يثبتُ أصالةً: فيُغْتفرُ[2] في الثُّبوت الضِّمني مالا يُغتفَرُ في[3] الأصلي، وعلى ذلك مسائل:

منها: لو أقرَّ المريضُ بمال لوارثٍ لم يقبلْ إقرارُه، ولو أقرَّ بوارث قُبِلَ إقرارُه، واستحقَّ ذلك المالَ وغيره.

ومنها: لو اشترى منه سلعةً فخرجت مستحقَّةً، رجع عليه بدرك المَبيع، وقد تضمَّن شراؤُه منه إقرارَه له بالملك، ولو[4] أقرَّ له بالمُلك صريحًا ثم اشتراها فخرجتْ مستحقَّةً، لا يرجع عليه بالدرك.

ومنها: لو قال الكافرُ لمسلم: أعتِقْ عبدَكَ المسلمَ عني وعليَّ ثَمَنُه، فإنه يصِحُّ في أحد الوجهين، ونظيره: إذا أعتق الكافرُ الموسرُ شِرْكًا له في عبد مسلم، عَتَق عليه جميعُه في أحد الوجهين ـ أيضًا ـ، ولو قال لمسلمٍ: بعني عبدَكَ المسلمَ حتى أُعْتِقَهُ، لم يَصِحَّ بيعُه.

قاعدة

ما تُبِيحُهُ الضَّرورةُ يجوزُ الاجتهادُ فيه حالَ الاشتباهِ، ومالا تبيحُهُ

---

(١) (ق): «فائدة» وفي (ظ) محتملة.
(٢) يمكن أن تُقرأ: «فَيُفْتقر» في الموضعين.
(٣) (ق): «إلى».
(٤) (ق و ظ): «وقد».

الضَّرورةُ فلا. وعلى هذا مسائل:

أحدها: إذا اشتبهت أختُه بأجنبية، لم يَجُزْ له الاجتهادُ في أحدهما.

الثانية: طلق إحدى امرأتيه واشتبهت عليه، لم يَجُزْ له أن يجتَهد في إحداهما.

الثالثة: اشتبه عليه الطَّاهرُ بالنَّجِس، لم يَجُزْ[1] له أن يتحَرَّى في أحدهما.

وهذا بخلاف مالو اشتبهت ميتةٌ بمذكَّاة، أو طاهر بنَجِسٍ للشُّرب عند الضَّرورة، أو اشتبهت جهةُ القِبلة، فإنه يتحرَّى في ذلك كلِّه؛ لأن الضَّرورة تُبيحُه[2]، وتُبيحُ تركَ القِبلة في حالة المُسَايفة[3] وغيرها.

قاعدة

ما بطل حكمه من الأبدال بحصول مبدَلِه ولم يبقَ مُعتدًّا به بحال، فإن وجودَ المبدَل بعد الشروع فيه كوجوده قبلَ الشروع فيه. وما لم يَبْطُل حكمُهُ رأسًا بل بقي معتبرًا في الجملة لم يُبْطِلْهُ وجود المبدل بعد الشُّروع فيه، وعلى هذا مسائل:

أحدها: المعتدَّةُ بالأشهر إذا صارت من ذوات القُرء، قبل انقضاء عِدَّتِها، انتقلتْ إليها لبطلان اعتبار الأشهر (ق/٣٢٢أ) حالَ الحيْض.

الثانية: المُتَيَمِّمُ إذا قدَرَ على الماء بعد التَّيَمُّم، سواء شَرَعَ في الصَّلاة أو لم يشرعْ فيها بَطَلَ تيَمُّمُهُ.

---

(١) (ظ): «يجب».

(٢) ليست في (ع).

(٣) أي: المبارزة بالسيوف، وتقدمت هذه المسائل (٣/ ١٢٥٥ ـ فما بعدها).

الثالثة[1]: إذا شرع في صوم الكفارة ثم قَدَرَ على الإطعام أو العِتق، لم يلزمْهُ الانتقال عنه إليهما؛ لأنَّ الصومَ لم يبطل اعتبارُه بالقُدْرة على الطعام، بل هو معتبرٌ في كونه عبادةً وقُرْبَةً، وقد شَرَعَ فيه كذلك، ولم يبطلْ تقرُّبُهُ وتعبُّدُهُ به.

الرابعة: المتمتِّعُ إذا شَرَعَ في الصَّوم ثم قَدَر على الهَدْي، لم يلزمْهُ الانتقالُ لذلك.

وفرقٌ ثانٍ: أن الاعتبارَ في الكَفَّارات بحالِ وجوبها على المُكَلَّف لأنه حال استقرار الواجب في ذمَّته، فالواجب عليه أداؤها كما وجبتْ في ذمَّته، ولهذا لو قدر على الطعام بعد الحِنْث وقبل الصوم لم يلزمْهُ الانتقالُ إليه كذلك، بخلافه العِدَّة والصَّلاة فإن الواجبَ عليه أداءُ الصلاة على أكمل الأحوال، وإنما أبيحَ له تركُ ذلك للضَّرورة، وما أُبيحَ بشرط الضَّرورة فهو عَدَمٌ عند عدمِها، وكذلك العِدَّة سواء.

قاعدة

المُكلَّفُ بالنسبة إلى القُدرة في الشيء المأمور به، والآلات المأمور بمباشرتها من البَدَن؛ له أربعة أحوال:

أحدها: قدرتُه بهما، فحكمُه ظاهرٌ، كالصحيح القادر على الماء، والحُرِّ القادر على الرَّقَبَة الكاملة.

الثانية: عجزُهُ عنهما، كالمريض العادم للماء، والرَّقيق العادم للرَّقَبَة، فحكمُه أيضًا ظاهرٌ.

---

(١) من قوله: «المتيمم إذا...» إلى هنا ساقط من (ق). فسقطت المسألة الثانية، فلذا جعل الرابعة: الثالثة.

الثالثة: قدرتُه ببدنِهِ وعجزِه عن المأمور به، كالصحيح العادم للماء، والحُرِّ العاجز عن الرَّقبة في الكفَّارة، فحكمهُ الانتقالُ إلى بدله إن كان له بدلٌ يقدر عليه، كالتَّيَمُّم أو الصِّيام في الكفارة، ونحو ذلك، فإن لم يكنْ له بَدَلٌ سقط عنه وجوبُه، كالعُريان العاجز عن سَتْرِ عورته في الصلاة فإنه يُصَلِّي ولا يُعيدُ.

الرابعة: عجزه ببدنه وقدرته على المأمور به أو بَدَله.

فهو موردُ الإشكال في هذه الأقسام وله صُوَر:

أحدها: المَعْضُوبُ الذي لا يستمسكُ على الرَّاحلة وله مال يقدرُ أن يُحَجَّ به عنه، فالصحيح وجوب الحجِّ عليه بماله لقدرته على المأمور به، وإن عَجَزَ عن مباشرته هو بنفسه، وهذا قول الأكثرين.

ونظيرهُ[1]: القادرُ على الجهاد بماله العاجزُ ببَدَنه، يجبُ عليه الجهادُ بماله في أصحِّ قولي العلماء، وهما روايتان منصوصتان عن أحمد.

الصورة الثالثة: الشيخُ الكبيرُ العاجزُ عن الصَّوم القادرُ على الإطعام، فهذا يجبُ عليه الإطعام عن كل يومٍ مسكينًا في أصَحِّ أقوال العلماء.

الرابعة: المريضُ العاجز عن استعمال الماء، فهذا حكمُه حكمُ العادم، وينتقلُ إلى بَدَله، كالشيخ العاجز عن الصيام ينتقلُ إلى الإطعام.

وضابط هذا: أن (ق/٣٢٢ب) المعجوزَ عنه في ذلك كلِّه إن كان له بَدَلٌ انتقل إلى بَدَله، وإن لم يكن له بَدَلٌ سقط عنه وجوبُهُ.

فإذا تَمهَّدت هذه القاعدة ففرقٌ[2] بين العَجْز ببعض البَدَن والعجز

---

(١) وهذه هي الصورة الثانية.

(٢) (ق): «فيفرق».

عن بعض الواجب، فليسا سواءً، بل متى عَجَزَ ببعض البَدَن لم يسقطْ عنه حكمُ البعض الآخر، وعلى هذا إذا كان بعضُ بَدَنِهِ جريحًا وبعضُهُ صحيحًا، غسل الصحيحَ وتَيَمَّمَ للجريح على المذهب الصَّحيح، كما دلَّ عليه حديث الجريح[1].

ونظيره: إذا مَلَكَ المعتَقُ بعضَه[2] ما يَتَمَكَّنُ به من عتقٍ واجب، لزمه الإعتاقُ.

ونظيره: إذا (ظ/٢٢٥أ) ذهب بعضُ أعضاء وضوئه وجب عليه غَسْلُ الباقي، وأما إذا عَجَزَ عن بعض الواجب، فهذا معتركُ الإشكال حيث يلزمُهُ به مَرَّةً ولا يلزمُهُ به مرَّةً، ويخرج الخلافُ مرَّةً، فمن قَدَرَ على إمساك بعض اليوم دون إتمامه، لم يلزَمْهُ اتفاقًا، ومن قدر[3] على بعض مناسك الحَجِّ وعَجَزَ عن بعضها، لزمه فعل ما يقدرُ عليه، ويُستنابُ عنه فيما عَجَزَ عنه، ولو قدر على بعض رقبة، وعَجَزَ عن كاملةٍ، لم يلزمْه عتقُ البعض، ولو قدر على بعض ما يكفيه لوضوئه أو غسله، لزمه استعمالُه في الغسلِ، وفي الوضوء وجهان؛ أحدهما: يلزمُهُ، والثاني: له أن ينتقلَ إلى التيَمُّم، ولا يستعملُ الماء.

وضابطُ الباب: أن ما لم يكنْ جزؤُه عبادةً مشروعةً لا يلزمُهُ الإتيانُ به، كإمساك بعض اليوم، وما كان جزؤُه عبادةً مشروعةً لزمه الإتيانُ به[4]، كتطهير الجُنُب بعضَ أعضائه، فإنه يُشرعُ كما عند النوم والأكل والمعاودة يُشرع له الوضوءُ تخفيفًا للجنابة.

وعلى هذا جَوَّز الإمام أحمدُ للجُنُب أن يتوضَّأ ويلبثَ في المسجد،

---

(١) هو صاحب الشجة، أخرج حديثه أبو داود رقم (٣٣٦)، والدارقطني (١/ ١٩٠)، وفيه ضعف.

(٢) كذا في الأصول، ولعل صوابها: «المعتِقُ بعض».

(٣) (ع): «عجز»! وهو سبق قلم.

(٤) (ع): «وما كان عبادة مشروعة لم يلزمه...» وهو سبق قلم أيضًا.

كما كان الصَّحابةُ يفعلونه. وإذا ثبت تخفيفُ الحَدَث الأكبر في بعض البَدَن فكذلك الأصغر[1].

يبقى أن يقالَ: فهذا ينتقضُ عليكم بالقُدْرة على عتق بعضِ العبد، فإنه مشروعٌ، ومع هذا فلا يُلْزِمُونَهُ به؟.

قيل: الفرقُ بينه وبين القدرة على بعض ماء الطَّهارة أن الله سبحانه إنما نَقَل المُكلَّفَ إلى البَدَل عند عدم ما يسمَّى ماءً، فقال تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾ [النساء: ٤٣]، وبعضُ ماءِ الطهارة ماء فلا يُتَيَمَّمُ مع وجوده.

وأما في العتق فإن الله سبحانه نقله إلى الإطعام والصيام، عند عدم استطاعته[2] إعتاقَ الرَّقبة، فقال: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ﴾، ولا رَيْبَ أن المعنى: فمن لم يستطعْ تحرير رقبة[3]، ولا يحتمل الكلامُ غيرَ هذا ألبَتَّةَ، والقادرُ على بعض الرقبة غيرُ مستطيعٍ تحريرَ رقبةٍ ـ والله أعلم ـ فهذا ما ظهر لي في هذه القاعدة.

فائدة

من وجب عليه شيءٌ وأُمِر بإنشائه فٱمتنعَ، فهل يفعلُهُ الحاكمُ (ق/٣٢٣أ) عنه أو يُجبرُهُ عليه؟

فيه خلافٌ، مأخذُهُ أن الحاكمَ نُصِبَ نائبًا ووكيلاً من جهة الشَّارع لصاحب الحق، حتى يستوفِيَهُ له، أو مجبِرًا ومُلْزِمًا لمن هو عليه حتى يُؤَدِّيَهُ.

---

(١) (ق): «الوضوء».

(٢) (ق): «عند انقطاعه».

(٣) (ق): «ولا ريب أن من قدر على بعض رقبة لم يستطع...».

فإذا اجتمع الأمران في حكم، فهل يغلَّبُ وصف الإلزام والإجبار أو وصف الوكالة والنيابة؟ هذا سرُّ المسألة، وعلى هذا مسائل:

أحدها: المُوْلي إذا امتنع من الفَيْئَة والطَّلاق فهل يطلِّق الحاكمُ عليه أو يُجبرُهُ على الطلاق؟ فيه خلاف.

الثانية: إذا امتنعَ من الإنفاق على رَقيقه أو بهيمَتِهِ لإعساره، كُلِّفَ بيعَ البعض للإنفاق على الباقي، فإذا امتنعَ من البيع فهل يُجبَرُ عليه أو يبيعُ الحاكم عليه؟ فيه خلافٌ أيضًا.

الثالثة: إذا اشترى عبدًا بشرط العتق وامتنع من عِتْقه، وقلنا: لا يُخَيَّرُ البائعُ بين الفسخ والإمضاء، فهل يُجْبَرُ على العِتق أو يُعْتِقُ الحاكمُ عليه؟ فيه خلاف.

فائدة

الشافعيُّ يُبالغُ في ردِّ الاستحسانِ[1]، وقد قال به في مسائل[2]:

الأولى: أنه استحسن في المُتعة في حق الغَنِيِّ أن يكونَ خادمًا، وفي حقِّ الفقير مقنعة، وفي المتوسط ثلاثين درهمًا.

الثانية: أنه استحسنَ التَّحليفَ بالمصحف.

الثالثة: أنه استحسن في خيار الشُّفعة أن تكونَ ثلاثةَ أيامٍ.

الرابعة: أنه نصَّ في أحد أقواله إنه يبدأ في النِّضال بمخرج السبق

---

(١) انظر كتاب: إبطال الاستحسان من «الأم»: (٧/ ٢٦٧ ـ ٢٧٧)، و«قاعدة في الاستحسان»: (ص/ ٤٩ ـ ٥١) لابن تيمية.

(٢) انظر: «الأم»: (٣/ ٢٣١، ٦/ ١٣٣، ١٣٩، ٧/ ٣٦٢ ـ ٣٦٤)، و«البحر المحيط»: (٦/ ٩٥ ـ ٩٧) للزركشي.

اتباعًا لعادة الرُّماة. قال أصحابه: وهو استحسان.

فائدة[1]

من أصول مالك: اتِّباعُ عمل أهل المدينة ـ وإن خالفَ الحديثَ ـ وسدُّ الذَّرائع، وإبطالُ الحِيَلِ، ومراعاةُ القُصود والنِّيَّات في العقود، واعتبارُ القرائن وشواهد الحال في الدَّعاوى والحُكومات، والقولُ بالمصالح، والسِّياسة الشَّرعية.

ومن أصول أبي حنيفة: الاستحسانُ، وتقديمُ القِياس، وتركُ القول بالمفهوم، ونسخُ الخاصِّ المتقدم بالعامِّ المُتَأَخِّر، والقولُ بالحِيَل.

ومن أصول الشافعيِّ: مراعاةُ الألفاظ، والوقوفُ معها، وتقديمُ (ظ/ ٢٢٥ب) الحديث على غيره.

ومن أصول أحمد: الأخذُ بالحديث ما وَجَدَ إليه سبيلاً، فإنْ تعذَّرَ فقولُ الصحابي مالم يُخالفْ، فإن اختلف الصحابة أخذ من أقوالهم بأقواها دليلاً، وكثيرًا ما يختلفُ قولهُ عند اختلاف أقوال الصَّحابة، فإن تعَذَّر عليه ذلك كلُّه أخذ بالقياس عند الضَّرورة، وهذا قريبٌ من أصل الشافعي بل هما عليه مُتَّفِقان.

فائدة

شرطُ العمل بالظَّنِّيات التَّرجيحُ عند التعارض، فإن وقع التَّساوي ففيه قولان: التَّخيير والتوقف. فإن كان طريق العمل التَّقليد فهل يشترطُ التَّرجيحُ (ق/ ٣٢٣ب) في أعيان من يُقَلِّده؟ فيه وجهان.

فإن كان طريقَ العمل اليقينُ، فلا مدخلَ للتَّرجيح هناك، إذ

---

(١) (ق): «فوائد».

التَّرجيحُ إنما يكونُ بين متعارضينِ، ولا تعارُضَ في اليَقينيَّات.

وهل تسمعُ[1] المعارضة فيها؟

فيه لأهل الجَدَل قولان: منهم من يسمعُها[2]، ومنهم من لم يسمَعْها، والحقُّ التفصيل: أنها إن كانت معارضة في مقدمة قطعيَّةٍ لم تُسمعْ بحال، وإن كانت معارضةً في غيرها سُمِعت.

فائدة

الحقوق المالية الواجبة لله تعالى أربعة أقسام:

أحدها: حقوق المال كالزَّكاة، فهذا يثبتُ في الذِّمة بعد التَّمكُّن من أدائه، فلو عَجَزَ عنه بعد ذلك لم يسقطْ، ولا يثبتُ في الذِّمة إذا عَجَزَ عنه وقتَ الوجوب، وأُلْحِق بهذا زكاة الفطر.

القسم الثاني: ما يجبُ بسبب الكفَّارة، ككفارة الأيْمان والظِّهار والوِطء في رمضانَ وكفارة القتل، فإذا عَجَزَ عنها وقتَ انعقاد أسبابها، ففي ثُبوتها في ذمَّته إلى المَيْسَرَةِ أو سقوطها قولان مشهوران في مذهب الشَّافعي وأحمد.

القسم الثالث: ما فيه معنى ضمان المتْلَف، كجزاء الصيد، وأُلحقَ به فدية الحَلْق[3] والطِّيب واللِّباس في الإحرام، فإذا عَجَز عنه وقتَ وجوبه ثبتَ في ذِمَّته تغليبًا لمعنى الغَرامة وجزاء المتلف، وهذا في الصيد ظاهرٌ، وأما في الطِّيب وبابه فليس كذلك؛ لأنه تَرَفُّهٌ لا

(١) (ق): «تعارض».
(٢) (ع): «من من سمعها...»!.
(٣) (ظ): «الأذى».

إتلافٌ، إذ الشَّعَرُ والظُّفُرُ ليسا بمتلَفَيْن، ولم تجبِ الفديةُ في إزالتهما في مقابلة الإتلاف؛ لأنها لو وجبتْ لكونها إتلافًا لتقيّدت بالقيمة، ولا قيمةَ لهما[1] وإنما هي من باب التَّرفُّهِ المحض كتغطية الرأس واللُّبس، فأي إتلاف هٰهنا؟! وعلى هذا فالرَّاجح من الأقوال أن الفدية في ذلك لا تجبُ مع النسيان والجهل.

القسم الرابع: دم النُّسُك كالمتعة والقران، فهذه إذا عَجَز عنها وجبَ عليه بدلُها من الصيام، فإن عَجَزَ عنها ترتَّبَ في ذمَّته أحدُهُما، فمتى قَدَرَ عليه لَزِمَهُ، وهل الاعتبارُ بحال الوجوب أو بأغلظ الأحوال؟ فيه خلاف.

وأما حقوق الآدميين؛ فإنه لا تسقطُ بالعجْز عنها، لكن إن كان عجزُه بتفريطٍ منه في أدائها طُولِبَ بها في الآخرة، وأُخِذَ لصاحبها من حسناته.

وإن كان عَجْزُهُ بغير تفريط كمن احترق ماله، أو غرق، أو كان الإتلاف خطأً مع عجزه عن ضمانِهِ، ففي إشغال ذمَّتِهِ به وأخذ أصحابها من حسناته نظرٌ، ولم أقفْ على كلام شافٍ للنَّاس في ذلك، والله أعلم.

فائدة

قولهم: «من مَلَكَ الإنشاءَ لعقدٍ مَلَك الإقرارَ به، ومن عَجَزَ عن إنشائه عَجَزَ عن الإقرار به»، غير مطَّردٍ ولا منعكس. فأما اختلال طَرْدِه ففي[2] مسائل:

---

(١) (ظ): «لها»، وسقطت من (ق).

(٢) (ع): «ففيه».

أحدها: (ق/٣٢٤أ) وليُّ المرأة غير المُجبرة يملكُ إنشاءَ العقد عليها دونَ الإقرار به.

الثانية: الوكيلُ في الشِّراء إذا ادَّعى أنه اشترى ما وُكِّل فيه وأنكره المُوكِلُ، لم يقبلْ إقرارُه عليه مع ملكه لإنشائه[1].

الثالثة: الوكيلُ بالبيع إذا أقرَّ به، وأنكر المُوكِلُ، فالقولُ قولُ المُوكِل.

وأما اختلالُ عكسه ففي مسائل:

أحدها: أن العاقل لا يملكُ[2] إنشاءَ إرقاق نفسه، ولو أقرَّ به قُبِلَ، فهذا عاجزٌ عن (ظ/٢٢٦أ) الإنشاء قادرٌ على الإقرار.

الثانية: المرأةُ عاجزةٌ عن إنشاء النكاح، ولو أقرَّتْ به قُبِل إقرارُها.

الثالثة: لو أقرَّ العبدُ المرهون[3] بعد الحَجْر عليه بِدَيْن، قُبِلَ إقرارُه ولم يملكِ الإنشاء.

الرابعة: لو أقر المريضُ لأجنبي أنه كان وهبه في الصِّحَّة ما يزيدُ على الثُّلُثِ، قُبِلَ إقرارُه في أصحِّ الروايتين ولم يملكِ الإنشاءَ.

الخامسة: الحاكمُ إذا قال بعد العزل: كنتُ حكمتُ في ولايتي لفلان على فلان بكذا، قُبِلَ قولُهُ وحده، وإن لم يملكِ الإنشاءَ، وكذلك لو قال القاضي المعزولُ عن مالٍ في يد أمين: أُقِرُّ أنه تسلَّمَهُ منه هو لفلان، وقال الأمين: بل هو لفلان، قُبِلَ قول القاضي دون الأمين.

---

(١) (ق): «الإنشاء به».
(٢) (ع): «يحمل».
(٣) (ق و ظ): «المأذون».

وهذه المسألةُ مما يُعَايا بها وهي: رجلان في يد أحدهما مالٌ وهو أمين عليه، والآخرُ ليس المال في يده، ولا له عليه حُكْمٌ، ولا هو أمين عليه، يقبل إقرار هذا الثاني بالمال دون الأمين.

* * *

فائدة[1]

من كان يعلمُ أن الموتَ مدركُه   والقبرُ مسكنُه والبعث مخرجُهُ
وأنــه بيــن جنــاتٍ ستُبْهِجُــهُ   يـومَ القيـامـةِ أو نـارٍ ستُنْضِجُـهُ
فكلُّ شيءٍ سوى التَّقوى به سَمِجٌ   ومـا أقـام عليـه منـه أسمجُـهُ
ترى الذي اتَّخذ الدُّنيا له وطنًا   لم يدرِ أن المنايا سوف تزعِجُهُ[2]

* * *

تظلُّ على أكتاف أبطالها القنا   وهابَتْكَ في أغمادِهِنَّ المناصلُ
تحَامَى الرَّزَايا كُلَّ خُفٍّ ومَنْسِمٍ   وتَلْقَى رَدَاهُنَّ الذُّرَى والكَواهِلُ
وترجِعُ أعقابُ الرِّماحِ سَلِيمَةً   وقد حُطِّمَتْ في الدَّارِعِينَ العَواملُ
فإن كنتَ تبغي العَيْشَ فابغِ توسُّطًا   فعند التناهي يقصُرُ المتطاوِلُ[3]

* * *

(١) (ق): «شعر».
(٢) الأبيات لأبي العلاء المعرّي في «ديوان سقط الزند»: (٢/ ٥٤٩).
(٣) «ديوان سقط الزند»: (٢/ ٥٥١ ـ ٥٥٢).

من فتاوى أبي الخطاب وابن عقيل وابن الزاغوني[1]

*** هل للذِّمِّي أن يُصلِّي بإذن المسلم؟**

أجاب أبو الخطَّاب: لا يجوزُ له، أذِنَ المسلمُ أو لم يأذَنْ؛ لأنه حقٌّ لله تعالى. أجاب ابنُ عَقِيل مثلَه.

*** هل يصحُّ أن يَقِفَ على المسجد ستورًا؟**

أجاب أبو الخطاب: يصحُّ وقفُها على المسجد، ويبيعها وتُنْفَقُ أثمانُها على عمارته، ولا تُسْتَرُ حيطانُه[2] بخلاف الكعبة، فإنها خصَّت بذلك كما خُصَّت بالطواف حولَها.

وأجاب ابنُ عقيل: لا ينعقدُ هذا الوقف رأسًا، لأنه بدعةٌ، وهو على حكم الميراث.

*** إذا وجد لُقَطَةً فخاف إذا عَرَّفها أن ينتَزِعَها ظالم؟**

أجاب أبو الخطاب: لا يكونُ معذورًا في ترك التعريف ولا يملُكها إلا بعد تعريفها.

أجاب ابنُ عَقيل: التَّعريفُ يُرادُ لحِفْظِها على مالكها، (ق/ ٣٢٤ب) وهذا التَّعريف يُفضي إلى تضييعها، فيدعُها أبدًا في يده، إلى أن يجِدَ فُسْحةً وأمنًا، فَيُعَرِّفُها حولاً.

---

(١) هذا العنوان تأخر في (ق) إلى ما قبل مسألة: «إذا رأى إنسانًا يغرق...». وتكررت كلمة «فتاوى» قبل كل عَلَم.

(٢) (ق): «جدرانه».

*** إذا وجد في البَرِّيَّة شاةً. . ؟**

أَخَذَها فذبحها ووجَبَ عليه ضمانُها إذا جاء مالكُها، وفي المصر يُعَرِّفُها؛ لأن الظاهر أنها خرجتْ من دار أهل المحلَّة بخلاف البَرِّيَّة، هذا جواب أبي الخطاب.

وجوابُ ابنِ عقيل: لا يجوز له ذبحُها، وإن ذبحَها أَثِمَ، ولَزِمَهُ ضمانُ قيمتها.

*** إذا صادر السلطانُ إنسانًا وعنده وديعةٌ هل يضمنُ؟**

أجاب أبو الخطاب: عليه الإثمُ والضَّمانُ إذا فرَّط فيها، فإن تحقَّقَ أنه يتأذَّى في نفسه كان عليه الضَّمان من غير إثم، فإن استدعى السلطانُ المُودعَ إذا لم يَدُلَّه عليها، وأُخِذَتْ بغير اختيار فلا ضَمانَ عليه.

جوابُ ابنِ عَقِيل: إذا غلب على ظَنِّه أنه يأخذُها منه بإقراره، كان ذلك دلالةً عليها وعليه الضَّمان.

*** إذا كان عنده وديعةٌ فاعترضَ السلطانُ لها ظلمًا؟**

أجاب أبو الخطّاب: إن حَلَفَ ووَرَّى عنها وتأوَّلَ كان مثابًا، مثل[1] أن يحلفَ إنه لم يودعْني في المسجد الحرام، أو بموضع لم يَسْلكاه، أو في زمان كرمضان ونحوه، فإن لم يحلفْ وأخذها السلطانُ من حِرْزِهِ لم يضمنْ، فإن طلب منه أن يحلفَ بالطَّلاق فدفعها إليه أو دلَّه على مكانها ضَمِنَ.

---

(١) (ق): «وورَّى عنها كان مثل. . . »!.

وأجابَ ابنُ عقيل: لا يسقطُ الضَّمان بخوفه من وقوع الطلاق، بل يضمنُ بدفعها إليه؛ لأنه افتدى بها عن ضَررِهِ بوقوع الطلاق.

*** إذا كان كلبُ المسلمِ قد علَّمه مجوسِيٌّ؟**

(ظ/٢٢٦ب) أجاب أبو الخطاب وابنُ عَقِيل: لا يُكره للمسلم أن يصطادَ به.

*** هل يجوز للحاكم أن يسمع شهادة أبيه وابنه ويحكم بها؟**

أجاب أبو الخطاب: تجوز له سماع شهادتهما لغيره ويحكم بها.

جواب ابن عقيل: يجوز إذا لم يتعلق عليهما من ذلك تهمة، ولم يوجب لهما بقبول شهادتهما ريبة لم تثبت بطريق التزكية.

*** إذا سأل الحاكم الشهود عن مستند شهادتهم، فقالوا: أخبرنا جماعة؟**

أجاب أبو الخطاب: تقبل شهادتهم في ذلك ويحكم فيه بشهادة الاستفاضة.

جواب ابن عقيل: إن صرَّحا بالاستفاضة أو استفاض بين الناس، قُبِل في الوفاة والنسب جميعًا.

*** هل يجوزُ كتابةُ المصحف بالذّهب؟ وهل تجبُ فيه الزكاة؟ فإن وجبتْ فهل يجوزُ حَكُّهُ لمعرفة قدره؟**

أجاب أبو الخطاب: تجِبُ فيه الزَّكاة إن كان نِصابًا ويجوز له حَكَّهُ وأخذه.

وسُئل عنها ابنُ الزَّغواني فأجاب: كَتْب القرآن بالذهب حرامٌ؛

لأنه من جملة زخرفة[1] المصاحف، ويؤمرُ بحكه ورفعه، وإن كان مما إذا حُكَّ اجتمع منه شيء يتموَّلُ، وجبتْ فيه الزكاةُ، ولأنه ينزَّلُ منزلةَ الأواني المحرَّمة، وإن كان إذا حُكَّ لا يجتمع منه شيءٌ[2] كان بمنزلة التَّالف فلا شيء فيه.

*** إذا أجَّرت امرأةٌ نَفْسَها للرَّضاع، فكان الصَّومُ** (ق/ ٣٢٥أ) **يُنْقِصُ من لبنها أو يُغَيِّرُه، فطالبها أهلُ الصَّبيِّ بالفطر في رمضان لأجل ذلك، هل يجوزُ لها الفطر؟ فإن لم يَجُزْ هل يثبتُ لأهل الصَّبيِّ الخيار؟ وما المانعُ من جوازه وقد قلنا: يجوزُ للأم أن تفطرَ؟**

أجاب أبو الخطاب: إذا كانت قد أجَّرتْ نفسها إجارةً صحيحةً جاز لها الإفطارُ إذا نقص لبنُها أو تغيَّرَ، بحيث يتأذَّى بذلك المرتضعُ، وإذا امتنعتْ لزِمَها ذلك، فإن لم تفعلْ كان لأهل الصبيِّ الخيارُ في الفسخ.

وأجاب ابنُ الزغواني ـ وقد سئل عنها ـ: يجوزُ لها أن تُؤَجِّرَ نفسَها للرَّضاع لولدها ولغير ولدِها، سواء وُجِد غيرها أم لم يوجد، فإذا أدركها الصومُ الفرضُ فإن كان لا يلحقُها المشقَّةُ ولا يلحقُ الصَّبيَّ الضَّررُ لم يَجُزْ لها الفطرُ، وإن لحقها المشقَّةُ في خاصَّتها دونَ الصَّبيِّ جاز لها الفطرُ، وتقضي ولا فديةَ عليها، وإن لحقها ولحق الصَّبيَّ المشقَّةُ والضَّررُ جاز لها الفطرُ، ووجب عليها مع القضاء الفديةُ، وإن أبتْ الفطر مع تغيير اللَّبن ونقصانه بالصوم، فمستأجرها لرَضاع الصَّبِيِّ بالخِيار في المُقام على العقد وفي الفسخ، فإن قصدت

---

(١) (ق): «سرقة»!.

(٢) من قوله: «يتمول وجبت...» إلى هنا ساقط من (ق).

بالصّوم الإضرار بالصَّبِيِّ أثِمتْ وعَصَتْ، وكان للحاكم إلزامُها الفطرَ إذا طلب ذلك.

* **إذا علَّم أحدُ الناس قردًا أن يدخل دور النَّاس ويُخرِجَ[1] المتاع، فهل يُقطعُ بذلك صاحبُهُ؟**

أجاب أبو الخطَّاب: لا يلزمُه القطعُ.

وأجاب ابنُ عَقِيلٍ: لا حكمَ لفعل القرد في نفسه ولا قطعَ على صاحبِهِ، وإنما عليه الرَّدُّ لما أخَذَهُ، والغُرْمُ لما أتلفه.

وسئل ابنُ الزغوانيِّ عن هذه المسألة بعينِها وقيل له: ما الفرقُ بينها وبين ما لو أمر صَبِيًّا لا يعقل بالقتل، فإنه يجبُ القَوَدُ على الآمِرِ؟ فأجاب: بأنه لا قطعَ ويجبُ الرَّدُّ والضَّمانُ. وأما إذا أمر صبيًّا[2] أو أعجميًّا فإنه يتعلق به الضَّمانُ؛ لأن فعل الصَّبِيِّ أو الأعجميِّ مضمونٌ في الخطأ على عاقِلَتِهِ. وقد قال قومٌ من الفقهاء: للصَّبِيِّ عملٌ في القتل، ولم يقلْ أحدٌ في فعل القرد مثلَ ذلك.

قلتُ: لو قيل بالقطع لكان أولى؛ لأن القردَ آلتُهُ فهو ككُلَّابِهِ وخُطَّافَتِهِ، وكما لو رمى حبلاً فيه دبقٌ[3] فَعلِقَ به المتاعُ، ولا يَقْوَى الفرق بين هذه الصُّورة ومسألة القرد، وقد قالوا: لو أرسَلَ عليه حيَّةً أو سبُعًا فقتله أُقِيْدَ به فنزَّلوا الحيَّةَ والسَّبُعَ منزلةَ سلاحِهِ، فتنزيلُ القرد هنا منزلةَ آلتِهِ وعُدَّتِهِ التي يتناولُ بها المتاعَ منه أولى؛ لأنَّ[4] الأسبابُ

---

(١) (ق): «ويأخذ».
(٢) من قوله: «لا يعقل بالقتل. . .» إلى هنا سقط من (ق).
(٣) هو: الغراء الذي يُصاد به.
(٤) (ع): «لهذه».

التي يُخْرَجُ بها المسروق[1] من الحِرز لا يمكنُ الاحترازُ منها غالبًا، وأسباب القتل يمكنُ الاحتراز منها غالبًا. وأيضًا فجناية القرد حصلت بتعليم صاحبه، وجنايةُ الحيَّة والسَّبُعِ لم يحصل بتعليم من أنهشهما، والله أعلم.

*** إذا رأى إنسانًا يغرقُ ولا يمكنُهُ تخليصُه إلا بأن يُفْطِرَ، فهل يجوزُ له الفطرُ؟**

أجاب أبو الخطاب: يجوزُ له الفطر إذا تيَقَّنَ تخليصَهُ من الغرق ولم يمكنه الصَّوم مع التخليص.

وأجاب ابن الزاغوني عنها: إذا كان يقدر على تخليصه وغلب على ظنِّه ذلك، لزمه الإفطارُ وتخليصه، ولا فرق بين أن يُفطِرَ[2] بدخول الماء في حلقه وقتَ السِّباحة، أو كان يجدُ من نفسه ضعفًا عن تخليصِه لأجل الجوع حتى يأكلَ؛ لأنه يُفطر للسفر المُباح فَلأَنْ يُفْطِرَ للواجب أولى.

قلت: أسبابُ الفِطر أربعةٌ: السَّفرُ، والمرضُ، والحيضُ[3]، والخوفُ على هلاك من يُخشى عليه بصومه كالمُرضع والحامل إذا خافتا على ولديهما، ومثله مسألة الغريق.

وأجاز شيخُنا ابنُ تيمية الفطرَ للتَّقَوِّي على الجهاد وفَعَلهُ، وأفتى به لما نازلَ العدوُّ دمشقَ في رمضانَ[4]، فأنكر عليه بعضُ المُتَفَقِّهة،

---

(١) (ق): «المتاع».
(٢) (ع): «يدخل»!.
(٣) سقطت من (ق).
(٤) وانظر: «الاختيارات»: (ص/ ١٠٧).

وقال: ليس هذا بسفر طويل، فقال الشيخ: هذا فطرٌ للتَّقَوِّي على جهاد العدو، وهو أولى من الفطر لسفر يومين سفرًا مُباحًا أو معصية، والمسلمون إذا قاتلوا عدوَّهُم وهم صيامٌ لم يُمْكِنْهُمُ النكايةُ فيهم، وربما أضعفهم الصَّومُ عن القتال، فاستباح العدوُّ بيضةَ الإسلام، وهل يشكُّ فقيه أن الفطر هـٰهنا أولى من فطر المسافر، وقد أمرهم النبي ﷺ في غَزَاة الفتح بالإفطار لِيَتَقَوَّوْا على عدوُّهم[1]، فعلَّل ذلك للقُوَّة على العدو لا للسَّفَر، والله أعلم.

قلت: إذا جاز فطرُ الحامل والمُرْضع لخوفهما على ولديهما، وفطرُ من يُخَلِّص الغريق، ففطر المقاتلين أولى بالجواز، ومن جعل هذا من المصالح المُرسلة فقط غلط، بل هذا أمرٌ من باب قياس الأوْلى[2]، ومن باب دلالة النَّصِّ وإيمائه.

*** إذا وطيء ميتةً هل يجبُ إعادةُ غسلها؟**

أجاب ابنُ الزاغوني: ينظرُ فيه فإن كان صُلِّيَ عليها فلا غسل عليها؛ لأن الغسلَ طهارتُها لأجل الصلاة عليها، وقد سقط فرضُ الصلاة عنها بالأولى، غير أنه يمنعُ من إعادة الصلاة عليها بعد ذلك، وإن لم يكنْ صلَّى عليها أُعيدَ غسلُها.

وقد اختلف أصحابُنا في وطء الميتة هل يوجب الحَدَّ وينشرُ الحرمةَ؟ على وجهين: أحدهما: يوجب الحَدَّ وينشرُ الحُرْمَةَ، فعلى

---

(١) أخرجه أحمد: (٢٥/ ٢٤١ رقم ١٥٩٠٣)، وأبو داود رقم (٢٣٦٥)، والحاكم: (١/ ٤٣٢) عن بعض أصحاب النبي ﷺ.
وصححه ابن عبدالبر في «التمهيد»: (٢٢/ ٤٧).

(٢) من قوله: «بالجواز...» إلى هنا ساقط من (ع).

هذا إيجابُ الغسل أولى، والثاني: لا يوجِبُ الحَدَّ ولا ينشر الحرمة، فعلى هذا[1] يكون الأمر على التفصيل المتقدِّم.

وأجاب أبو الخطاب عن هذه المسألة بأن قال: يجبُ غسلُها بعد الوِطء، كذا الظاهرُ عندي، ولا أعرفُ فيه رواية.

* **إذا تيمم الصبي ثم بلغ، هل يبطل تيممه[2]؟**

أجاب أبو الخطاب: يجوز له الصلاة بذلك التيمم في رواية، وكذلك إذا تيمم البالغ قبل الوقت؛ ففيه روايتان:

إحداهما: يصح تيممه.

والأخرى: لا يصح، فالصبي مثله.

وأجاب ابنُ عقيل: هذا قد تيمم لنافلة؛ لأنه لا تجب عليه الصلاة[3]، وإذا تيمم لنافلة لم يجز أن يصلي بها فريضة.

وأجاب ابنُ الزاغوني: اختلف أصحابنا في الصبي إذا بلغ عشر سنين؛ هل يكون مكلَّفًا بالصلاة أم لا؟.

أحدهما: لا تجب عليه، وهو اختيار الخِرَقي، فعلى هذا إذا بلغ بعد التيمم وجب عليه إعادته؛ لأنه فَعَل التيمم لصلاة نافلة، فلا يصلي به الفرض.

والثاني: أنه مكلَّف بالصلاة، وهو اختيار أبي بكر

(١) من قوله: «إيجاب الغسل...» إلى هنا ساقط من (ظ).
(٢) هذه المسألة وجوابها ساقطة من (ظ) وجميع المطبوعات. وهي في (ع و ق).
(٣) من قوله: «والأخرى...» إلى هنا ساقط من (ق).

عبدالعزيز، فعلى هذا لا يُعيد التيمم؛ لأنه تيمم واجب عليه لصلاة مفروضة.

قلت: لا وجه لبطلان تيممه، نعم إذا قلنا: التيمم لا يرفع الحدث، ولا يتيمم لفرضٍ قبل وقته[1] صلى بهذا التيمم بعد بلوغه ما شاء من النوافل، والصواب أنه يصلي به الفرضَ ـ أيضًا ـ.

*** إذا امتنع من صلاة الجمعة، وقال: أنا أصلِّي الظُّهْرَ هل يُقْتَلُ أم لا؟**

أجاب أبو الخطَّاب: يُستتابُ، فإن تاب وإلا قُتِل.

زاد ابنُ عَقِيل في جوابه: إذا لم يكنْ على وجهٍ قد اعتقد اعتقادَ بعض المجتهدين في أنها لا تنعقدُ في القرايا.

جوابُ (ظ/٢٢٨ب) ابنِ الزَّغواني: الجمعةُ تُفعلُ في موضعينِ:

أحدهما: متفقٌ على وجوبه فيه، وهو البلدُ الكبير الواسع مع إذن الإمام في إقامتها، فهذا متى ترك الجمعةَ في هذه الحالة قُتِلَ كما يُقتَلُ في سائر الصَّلوات.

والموضعُ الثاني: ما اختلف الفقهاءُ في وجوبها معه كالأرباض والقرايا، وإذا لم يأذَنِ الإمامُ، وأمثال ذلك، فهذا إن تركَ الجمعةَ مُتَأَوِّلاً قولَ أحد من الفقهاء، فإنه يكونُ معذورًا بذلك ولا يُعترَضُ عليه.

*** إذا كان للأخرسِ إشارةٌ مفهومةٌ فأشار بها في صلاته هل تَبْطُلُ؟**

أجاب ابنُ الزّاغوني: أما الإشارة بردِّ السلام فلا تُبْطِلُ الصَّلاةَ من

---

(١) (ق): «فرضه».

الأخرس والمتكلِّم، وأما غيرُ ذلك فإنه يجري منهما مجرى العمل في[1] الصَّلاة، إن كان يسيرًا عُفِيَ عنه، وإن كان كثيرًا أبطلَ الصَّلاةَ.

وجواب أبي الخطّاب: إذا كَثُرَ ذلك منه بَطَلَتْ صلاتُهُ.

وجواب ابن عَقِيل: إشارتُه المفهومةُ تجري مجرى الكلام، فإن كانت بردِّ السَّلام خاصَّة لم تَبْطُلْ صلاتُهُ، وما سوى ذلك تَبْطُل.

قلت: إشارةُ الأخرس مُنَزَّلةٌ منزلةَ كلامه مطلقًا، وأما تنزيلُها منزلةَ الكلام في غير ردِّ السلام خاصَّة فلا وجهَ له، وإنما كان ردُّ السَّلام من النَّاطقِ بالإشارةِ غيرَ مُبْطلٍ في أصحِّ قولَي العلماء، كما دلَّ عليه النص؛ لأن (ق/٣٣١أ) إشارته لم تُنَزَّلْ منزِلةَ كلامِهِ، بخلاف الأخرسِ فإن إشارتَهُ المفهمةَ ككلام الناطق في سائر الأحكام.

*** إذا توضأ بماء زمزم هل يجوزُ أم لا؟**

أجاب ابنُ الزاغوني: لا يختلفُ المذهبُ أنه منهيٌّ عن الوضوء به، والأصل في النهي قول العباس: «لا أُحِلُّها لمغتسل، وهي لشاربٍ حِلٌّ وَبِلٌّ»[2]، واختُلِف في السبب الذي لأجله ثبتَ النهيُ، وفيه طريقان:

أحدهما: أنه اختيارُ الواقفِ وشرطُه، وهو قول العباس.

وقد اختلف أصحابُنا في مسألةٍ مثل هذه، وهي: أن رجلاً لو سَبَّلَ ماءً للشُّرْب، فهل يجوزُ لأحد أن يأخذ منها ما يَتَوضَّأُ به؟ قال

---

(١) (ع): «من».

(٢) أخرجه عبدالرزاق: (٥/ ١١٤، ٣١٦)، وأحمد في «العلل»: (٢/ ١٨٧)، والأزرقي في «أخبار مكة»: (٢/ ١٤، ٦٣ ـ ٦٤).

بعضُهم: يجوزُ ويُكرَهُ، فعلى هذا يكون النَّهيُ عنها كراهية تنزيهٍ لا تحريم.

وقال آخرون من أصحابنا: لا يجوزُ له الوضوءُ به؛ لأنه خالف مرادَ الواقفِ، فعلى هذا لا يجوزُ الوضوءُ بماء زمزم.

فأما الطريقُ الآخرُ: أن سببَهُ الكرامةُ والتعظيمُ.

فإن قلنا: ما يتحدَّرُ عن أعضاء المُتَوضِّىء طاهرٌ غير مُطَهِّرٍ، كأَشْهَر الروايات كُرِهَ الوضوءُ بماء زمزم.

وإن قلنَا بالرواية الثانية: إنه يحكمُ بنجاسة ما ينفصلُ من أعضاء الوضوء حرمَ الوضوءُ به[1].

وإن قلنا بالرِّواية الثالثة: إنَّ المنفصلَ طاهرٌ مطهِّرٌ لم يَحْرُم الوضوء به ولم يُكْرَهُ؛ لأنه لم يؤثر الوضوء فيه بما يوجب رفع التعظيم عنه، فأما إن أزال به نجاسة وتغير كان فعله محرمًا، وإن لم يتغيَّر وكان في الغسلة السابعة؛ فهل يحرم أو يكره؟ على روايتين.

وإن قلنا: إن الماءَ لا ينجسُ إلا بالتَّغَيُّر، فمتى انفصل غيرَ مُتَغَيِّرٍ في أيِّ الغَسْلاتِ كان، كُرِهَ ولم يحرُمْ.

قلت: وطريقةُ شيخِنا شيخِ الإسلام ابن تيْمِيَّةَ كراهةُ الغُسل به دونَ الوضوء، وفرَّقَ بأن غُسْلَ الجَنابة يجري مجرى إزالة النجاسة من وجه، ولهذا عمَّ البَدَنَ كلَّه لما صار كلُّه جُنُبًا، ولأن حَدَثَها أغلظُ، ولأن العباس إنما حَجَرها على المغتسل خاصَّة[2].

---

(١) (ظ): «كره...»، و«حرم الوضوء» سقطت من (ق).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى»: (١٢/ ٦٠٠)، و«زاد المعاد»: (٣/ ٦٦٩).

وجواب أبي الخطَّاب وابن عَقِيل: يصحُّ الوضوءُ به روايةً واحدةً، وهل تُكْرَهُ؟ على روايتين.

* إذا صلى سهوًا خلف المرأة؟

أجاب أبو الخطاب: تلزمه الإعادة إذا علم، وتجوز إمامة المرأة بالنساء، ويجوز على رواية عن أحمد أن تصلي بالرجال نافلة، وتكون وراءهم وهي بعيدة.

قلت: إن كان أميًّا وهي قارئة لم تلزمه الإعادة، وإن كان قارئًا مثلها، ففي وجوب الإعادة نظر؛ إذ غاية ذلك أن يكون كمن[1] صلى خلف محدِث لا يعلم حدثه، فإنه لا تلزمه الإعادة، وهٰهنا أولى؛ لأن صلاة المرأة في نفسها صحيحة، بخلاف المحدِث.

وأجاب ابنُ الزاغوني: إذا علم بذلك حُكِم ببطلان صلاته (ق/٢٣١ب) وعليه الإعادة، ولم يجوّز إمامنا أحمد أن يتابع رجلٌ امرأةً في الصلاة مفترضًا، فأما في النفل فإنه أجازه في موضع واحد، وهو إذا كانت امرأة تحفظ القرآن، فإنه يجوز للأمي أن يتابعها في النافلة كصلاة التراويح، وتكون صفوف الرجال بين يديها، والنساء[2] خلفهم.

* إذا قال: بعتك هذه السِّلعة، ولم يُسمِّ الثَّمن؟

أجاب أبو الخطاب: لا يصح البيع، وإذا قبض السِّلعة فهي مضمونة عليه.

وجواب ابن الزاغوني: أما البيع من غير ذكر العِوَض فباطل،

(١) (ظ): «كرجل».
(٢) (ظ): «وهي والنساء...».

وإذا قبض[1] السلعة عند هذا العقد فعليه ردُّها، فإن تلفت تحت يده وجب عليه ضمانها في المشهور من المذهب؛ لأنها تجري مجرى المقبوضة. على وجه السَّوْم، وقد رُوِي عن أحمد في المقبوض على وجه السَّوْم إذا تلِفَ من غير تفريط فلا ضمانَ فيه ومثله هـٰهنا.

وجوابُ (ق/٣٣٢ب) شيخنا ابن تيميَّة[2]: صحَّةُ البيع بدونِ تسمية الثمن؛ لانصرافه إلى ثمن المِثلِ كالنِّكاح والإجارة، كما في دخول الحمَّام ودفع الثوب إلى القصَّار والغسَّال، واللَّحم إلى الطبَّاخ، ونظائره، قال: فالمُعاوضة بثمن المِثل ثابتةٌ بالنَّصِّ والإجماع في النكاح، وبالنصِّ في إجارة المُرْضِع، في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] وعمل الناس قديمًا وحديثًا عليه في كثير من عقود الإجارة، وكذلك البيع بما ينقطعُ به السعرُ، هو بيع بثمن المِثل، وقد نصَّ أحمد على جوازه، وعملُ الأمَّةِ عليه.

قلت: والمحَرِّمونَ له لا يكادون يخلُصون منه، فإنَّ الرجلَ يعاملُ اللَّحَّامَ والخبَّازَ والبقَّالَ وغيرهم، ويأخذُ كُلَّ يوم ما يحتاجُ إليه من أحدِهم من غير تقدير ثمنٍ بل بثمن المِثْل الذي ينقطعُ به السعر[3]، وكذلك جرايات الفقهاء وغيرها، فحاجةُ الناس إلى هذه المسألة تجري مجرى الضَّرورة، وما كان هكذا لا يجيءُ الشرعُ بالمنع منه ألبتَّةَ، كيف وقد جاء بجوازه في العقد الذي الوفاء بموجبه آكَدُ من غيره من العقود، وهو النِّكاح؟! وتفريقُهم بينه وبين البيع بأن الصَّداقَ دخل[4] فيه لا يَصِحُّ،

---

(١) (ظ): «اقتضى».

(٢) بنحوه في «الفتاوى»: (٢٩/ ٢٣١).

(٣) من قوله: «هو بيع...» إلى هنا ساقط من (ق).

(٤) (ق): «دخيل»، (ظ): «دَاخل».

بل هو ركنٌ فيه بطل[1] العقدُ بنفيه، كما نصَّ عليه صاحبُ الشرع في الشِّغار، وجاء بجوازه أيضًا في عقد الإجارة الذي تقديرُ العِوَضِ فيها آكَدُ من تقديره في البيع؛ لأن قيمةَ العَيْنِ في البيع أقلُّ اختلافًا من قيمة المنفعة؛ لأنها تتَجَدَّدُ بِتَجَدُّدِ الأوقاتِ وتختلفُ باختلافها غالبًا، فإذا جازتِ الإجارةُ بِعِوَضِ المِثْل، فالبيعُ بثمن المثل[2] وما ينقطعُ به السعرُ أولى، ولو فرَّعنا على بُطلان العَقد؛ فالمقبوضُ به يُضمَنُ بنظيره، وهو إما مثْلُه وإما قيمتُهُ، ولا يصِحُّ إلحاقُهُ بالمقبوض على وجه السَّوم، فإن القابضَ هناك لم يدخلْ على أنه ضامنٌ، بل مختبرٌ مُقَلِّبٌ للمقبوض، والقابضُ هنا دخل على أنه ضامِنٌ بثمن المِثْلِ لم يقبضْهُ على أنه مستامٌ مُقَلِّبٌ، بل مالكٌ له بِعِوَضِهِ فإذا تلف ضَمِنَهُ.

فإن قيل: هو لم يملكْهُ بهذا العَقد الفاسد، قلنا: دخل على أنه مالكٌ ضامنٌ، فلا وجهَ لإسقاط الضَّمان عنه، وكونُه لم يملكْهُ في نفس الأمر لا يوجبُ سقوطَ الضَّمان عنه كالمستعار والمقبوض بالعقود الفاسدة والمغصوب، وأما إذا فَرَّعنا على صحَّة العَقد؛ فالضَّمانُ يكونُ بثمن المِثل وهو القيمة لا بالمثل نفسه، والله أعلم.

* (ظ/ ٢٣٠أ) **كم قدرُ الترابِ المُعتبرِ في الوُلوغ؟**

جوابُ أبي الخطَّاب: ليس له حَدٌّ، وإنما هو بحيث تمرُّ أجزاءُ التُّرابِ مع الماء على جميع الإناء.

وأجابَ ابنُ عقيل: يكونُ بحيث تظهرُ صفتُهُ ويُغَيِّرُ صفةَ الماء.

وأجاب ابنُ الزَّاغوني فقال: النَّجاسات على ضربين:

(١) (ظ): «يبطل»، (ق): «مبطل».
(٢) «فالبيع بثمن المثل» سقطت من (ع).

نجاسةٌ لا تزول عن مَحَلِّها إلا بالحَتِّ والفَرْكِ والتُّراب الذي يظهرُ أثرُهُ، فهذا الحتُّ والقَرْص والتُّراب (ق/٣٣٣أ) في إزالتها واجبٌ.

الثاني: ما يكفي فيها إفراغُ الماء، ففي وجوب التُّراب فيها لأصحابنا وجهان؛ أحدُهما: وجوبُه عينًا، وهو اختيار أبي بكر، والثاني: مستحبٌّ غيرُ واجب، والقائلونَ بوجوبه إذا كان المغسولُ مما لا يضرُّه التُّرابُ الكثيرُ فلابُدَّ أن يطرحَ[1] في الغسل ما يؤثِّرُ، وإن كان ممن يضرُّهُ التُّرابُ كالثوب ونحوه، فهل يجزيه ما يقعُ عليه اسمُ التُّراب وإن لم يظهرْ أثرُهُ؟ فيه عن أصحابنا وجهانِ؛ أحدهما: لا يُجْزِئُهُ إلا ما يظهرُ أثره، الثاني: يجزئُهُ ما يقعُ على الاسم، وإن لم يظهرْ أثره.

وهل ينوب عنه الصابونُ والأُشنانُ وأمثالُ ذلك، مما يضرُّه التُّراب؟ فيه أيضًا عن أصحابنا وجهانِ.

*** إذا قلنا: الواجبُ التَّوَجُّهُ إلى عَيْنِ القِبْلَةِ وكان الصَّفُّ طويلاً يزيد على سَمْتِ الكعبة؟**

اختلف كلامُ أحمد في ذلك على روايتين:

إحداهما: أن طولَ الصَّفِّ مع البعدِ الكثير لا يُؤَثِّرُ ذلك مَيْلاً عن الكعبة إلاّ قدْرًا يَخْفى أَمرُهُ ويعْسُرُ اعتبارُه، لاسيَّما فيما هو مأخوذٌ بالاجتهاد فعُفي عنه.

والرِّواية الثانية: أنه إذا طال الصَّفُّ من جانبي الإمام انحرفَ الطَّرَفانِ إلى ما يلي الإمامَ انحرافًا يسيرًا، يجمعُ به توجيهَ الجميع إلى العين،

---

(١) (ق): «يظهر».

ولا يشبهُ هذا اختلافَ المجتهدين؛ لأن كلَّ واحدٍ من المجتهدين يعتقدُ خطأَ صاحِبِهِ في اجتهاده، وفي مسألتنا قد اتَّفقا في الاجتهاد.

قلت: الصَّوابُ أنه مع كثرة البُعد يكثُرُ المحاذي للعين.

فإن قيل: هذا إنما يكونُ مع التَّقوُّس كالدَّائرة حول النُّقطة، قلنا: نعم، ولكن الدَّائرة إذا عظُمَتْ واتَّسعتْ جدًّا، فإن التَّقوُّسَ لا يظهرُ في جوانبِ محيطها إلاّ خفيًّا، فيكون الخَطُّ الطَّويلُ مُتقَوِّسًا نحو شَعَرَةٍ، وهذا لا يظهرُ للحِسِّ.

*** إذا وطِىءَ الصَّبيُّ هل يَجبُ عليه الغُسْلُ؟**

أجابَ ابنُ الزاغوني: هذا لا نُسَمِّيه جُنُبًا؛ لأنَّ الجُنُبَ اسمٌ لمن أنزل الماءَ، والصَّبيُّ لا ماء له، وهل يجبُ عليه الغسلُ لالتقاء الخِتَانين؟ ينظرُ فيه، فإن كان مراهِقًا وهو أن يجدَ الشَّهوةَ في ذلك وجبَ عليه الاغتسالُ، وإن لم يجدْ ذلك فلا غسلَ عليه، لكن يؤمَرُ به تمرينًا وعادةً.

وهكذا أجابَ ابنُ عقيل عن هذه المسألة في صَبِيٍّ وطىءَ مثلَهُ، قال: إن كان له شهوةٌ لَزِمَهُ الغُسلُ، وإن كان ذلك على سبيل اللَّعِب بغير شهوة فلا غُسلَ عليه[1].

*** إذا سجدَ على شيء مرتفع لعُذر فهل يجوزُ؟**

أجاب ابنُ الزَّاغوني: إذا كانت الأرضُ ذاتَ صعودٍ وهبوط فلا يَضُرُّ إن سجد على الأعلى، ويجلسُ في المنهبط، فأما إذا كان متَّخِذًا كالدَّرجة والصُّفَّةِ، وأمثال ذلك ولا حاجةَ تدعوه إلى السُّجود عليها، فإنه لا يجوزُ له ذلك.

---

(١) من قوله: «لكن يؤمر. . .» إلى هنا ساقط من (ق).

وإن كان مريضًا لم يَجُزْ له أن يتعَمَّدَ مثل ذلك، بل يومىءُ بركوعِهِ وسجوده، ولا يترُكُ تحتَ جبهتِهِ شيئًا دونَ الأرض يسجدُ عليه، فأما إذا زُحِم ولم يقْدِرْ إلا أن يسجدَ على ظهر أخيه سجدَ على ظهر أخيه وأجزأَهُ.

وأجاب أبو الخطَّاب: إن كان ارتفاعُه بحيثُ يخرجُ به عن صِفَةِ السجود لم يجزِئْهُ، وإن فعل ذلك لعذر جاز.

*** هل يجوزُ أن يُحْدِثَ مدارًا أو حمَّامًا يتأذَّى به الجيران؟**

أجاب (ظ/٢٣٠ب) أبو الخطاب: لا يجوزُ له فعل ما يتأذَّى به عقارُ الجيران وأبنيتُهم ويؤذيهم في أجسامهم.

وأجاب ابن عَقِيل: إذا كان ذلك في خاصَّة مُلكِهِ بحيث لا تَتَزلزلُ حيطانُهم بالرَّحا، ولا يتعدَّى دخانُ نار حمّامِهِ ولا ينزو ماؤُه إلى جدار جارِهِ = جاز.

وأجاب ابن الزاغوني: لا يجوزُ له أن يَتَصرَّفَ في ملكه على وجه يضُرُّ بجيرانِهِ بزلزال حائط أو حَرِّ[1] نار أو ماءٍ ينزلُ إلى بالوعة، أو غير ذلك مما فيه ضَرَرٌ عليهم إلا بإذنهم.

*** إذا قال القاضي للشاهدين: أعلمُكما أني حكمتُ بكذا وكذا، هل يجوزُ أن يقولا: أشهدنا على نفسه أنه حَكَم[2] بكذا وكذا؟**

أجاب ابنُ الزاغوني: الشَّهادةُ على الحاكم[3] تكونُ في وقت حكمه،

---

(١) (ع): «حما».
(٢) (ق و ظ): «أشهدنا أنه حكم على نفسه...»، وانظر البحث فيما مضى (١٠٣٩/٣).
(٣) (ع و ق): «الحكم».

فأمَّا بعد ذلك فإنه مخبِرٌ لهما بحكمه، فيقول الشاهد: أَخْبَرَني أو أَعْلَمَني أنه حكم بكذا في وقت كذا.

وأجاب أبو الخطَّاب وابن عَقِيل[1]: بأنه لا يجوزُ أن يقولا: «أشهدنا»[2]، وإنما يقولان: أخبرنا أو أعلمنا.

قلت: الصَّوابُ المقطوعُ به أنه يجوزُ أنْ يقولا: «أشهدنا» كما يقولان: «أعلمنا وأخبرنا»[3]؛ لأن الخبرَ شهادةٌ فكلُّ مخبرٍ شاهدٌ. قال تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [يوسف: ٢٦] ثم ذكر شهادته فقال: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ﴾ [يوسف: ٢٦].

وقال ابن عباس: «شَهِدَ (ق/ ٣٣٢أ) عندي رِجَالٌ مَرْضِيُّونَ أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن الصَّلاة بعد العصر»[4] الحديث.

وقال علي بن المديني: أقول: إنَّ العَشَرَةَ في الجنَّة، ولا أشهدُ بذلك، فقال الإمام أحمد: متى قلت: «هم في الجنة» فقد شهدتَ[5].

قال شيخُنا: وهذا صريحٌ من أحمد أن لفظ الشَّهادة ليس بشرط، قال: وهو الصَّحيح[6].

---

(١) «وابن عقيل» سقطت من (ق).

(٢) «أن يقولا: أشهدنا» سقطت من (ق).

(٣) من قوله: «قلت: الصواب...» إلى هنا سقط من (ق).

(٤) أخرجه البخاري رقم (٥٨١)، ومسلم رقم (٨٢٦).

(٥) ذكر القصة في المناظرة بينهما أبو يعلى وشيخ الإسلام فيما نقله ابن القيم في «الطرق الحكمية»: (ص/ ٢٠٤)، وانظر مناظرات أخرى للإمام في «السنة»: ٢/ ٣٥٦ـ ٣٥٩ للخلال.

(٦) انظر: «مجموع الفتاوى»: (١٤/ ١٧٠).

قلت: عن أحمد ثلاثُ رواياتٍ منصوصات حكاها أبو عبدالله ابن تيميَّة[1] في «ترغيبه»[2].

أحدها: الاشتراطُ وهي المعروفةُ عند متأخِّري أصحابنا.

الثانية: عدم الاشتراط، اختارها شيخُنا.

الثالثة: الفرقُ بين الأقوال والأفعال، فإن شهدَ على الفعل؛ لم يشترط لفظ الشهادة، بل يكفيه أن يقولَ: «رأيتُ وشاهدتُ وتيقَّنْتُ»، ونحوه، وإن شهد على القول؛ فلابُدَّ من لفظ الشهادة.

إذا عُرِفَ هذا، فإذا قال الحاكم: «أُعْلِمكما أو أُخْبِركما»، أو قال شاهدا الأصل لشاهدي الفرع: نُعلمُكُما أو نُخبِرُكما بأنا نشهدُ بكذا وكذا، ساغ أن يقولا: «أشْهَدَنا» كما يسوغ أنْ يقولا: «أخْبَرَنا وأَعْلَمَنا»، ولا فرقَ بينهما ألبتةَ لا في اللفظ ولا في المعنى، ولا في الشرع ولا في الحقيقة، فالتَّفريقُ بينهما تفريقٌ بين المتماثلين والشريعةُ تأباهُ، وقد كان رسول الله ﷺ يدفعُ كُتُبَهُ إلى رُسُلِهِ يُنْفِذونها إلى المكتوب إليه، ولم يقلْ لأحدٍ منهم: أُشْهِدُك أن هذا كتابي، وكان الرسولُ يدفَعُ كتابَه إلى المرسَلِ إليه، ولا يقول: أشهدُ أن هذا كتابُ رسول الله ﷺ، ولا يقول: أَشْهَدَنِي على ما فيه، ولو سُئِلَ الشهادةَ لشَهِدَ قطعًا وقال: أشهد أنه كتابُهُ.

---

(١) هو: أبو عبدالله محمد بن أبي القاسم الخضر بن محمد فخر الدين ابن تيمية ت(٦٢٢)، انظر: «السير»: (٢٢/ ٢٨٩ ـ ٢٩١)، و«الذيل على طبقات الحنابلة»: (٢/ ١٥١ ـ ١٦٢).

(٢) اسم كتابه: «ترغيب القاصد في تقريب المقاصد» لا يُعلم له وجود، وهو في فقه الحنابلة، والموجود مختصره المسمّى: «بلغة الساغب وبغية الراغب» طبع بتحقيق الشيخ بكر أبو زيد في مجلد واحد.

ومما يدلُّ على أن لفظَ الشهادةِ غيرُ مُشْتَرَطٍ قولُهُ تعالى: ﴿ قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَاۖ فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْۚ ﴾ [الأنعام: ١٥٠] ومعلومٌ قطعًا أنه لم ينكرْ عليهم إلاّ مُجَرَّدَ قولِهم: إن الله حَرَّمَ هذا، لم يخصَّ الإنكار بقول من قال: نشهدُ أن الله حَرَّمَه[١]، ولا نهى رسوله أن يتلفَّظَ بالشَّهادةِ على التَّحريمِ، بل هو نهيٌ له أن يقولَ[٢]: إن الله حَرَّمَهُ.

*** رجلٌ قال لعبده: إذا فرغتَ من هذا العمل فأنت حُرٌّ، وقال: أردتُ أنَّك حُرٌّ من العمل؟**

أجاب ابن عَقِيل وأبو الخطَّاب وابن الزاغوني: لا يُقبلُ قولُه في ظاهر الحكم، وأما ما بيْنَهُ وبَيْنَ الله فيُحتَمَلُ.

قلت: أما التَّوقُّفُ لكونه يُدَيَّن[٣] فلا وجه له، فإنه إذا (ظ/ ٢٣٢ب) أراد بلفظِه ما يحتملُهُ ولم يخطرْ بقلبه العِتْقُ، وليس هناك قرينةٌ ظاهرةٌ تكذِّبُهُ فهو أعلمُ بِنِيَّتِهِ ومرادِهِ، وقد قال أحمد في رواية بشر بن موسى في الرجل يكتبُ إلى أخيه: أعتقْ جاريتي فلانة، ويريد أن يتهدَّدها بذلك، وينوي التَّصْحِيفَ: أكرهُ ذلك ولا يُخْبِرُه[٤] وهو عَبَثٌ، فيهدِّدُها ويَسَعُه في ما بينَه وبينَ الله أن يبيعَها والقاضي يفرِّقُ بينهما.

قلت: مرادُهُ بالتصحيفِ التعريضُ، وكأنه تصحيفٌ للمعنى، وهو (ق/ ٢٣٣ب) العدولُ باللفظ عن معناه الموضوع له، وقد قال في رواية أبي الحارث إذا

---

(١) (ظ): «حرم هذا».
(٢) (ظ): «هو بمنزلة يقول»!.
(٣) (ع): «أما التوقيف...»، (ع وق): «في كونه».
(٤) (ق): «ولا يجربه»، (ظ): «لا يخبر».

قال: «أنتِ طالقٌ»، وهو يريدُ طالقٌ من عِقَالٍ: إذا كانت قد سألَتْهُ الطَّلاقَ، أو كان بينهما غضبٌ، لم يُقْبَلْ قولُه، وهذا يدلُّ على قبوله عند عدم القرينة الدَّالةِ على الطَّلاق، فعلى هذا إذا قال له عبدُه: أَعْتِقْني لله، فقال: إذا فرغتَ من هذا العمل فأنتَ حُرٌّ، لم يُقْبلْ قولُهُ.

وأما إذا قال: أرِحْني من هذا العمل، واستعمِلْني في غيره، أو أَعْتِقْني من هذا العمل، فقال: إذا فرغتَ منه فأنتَ حُرٌّ، وأراد: مِنْ هذا العمل، قُبِلَ قولُه، فالمراتبُ ثلاثة: ما يبعدُ معه صرف اللفظ عن عُرْفه[1] لما هناك من القرائنِ، فلا يُقبلُ قولُه، وما يقربُ معه الصرفُ كقرائنَ تحفُّ به فيقبل قوله، وما يكونُ مُتَجَرِّدًا عن الأمرينِ فهو محلُّ تَرَدُّدٍ.

*** إذا لقي امرأةً في الطريق، فقال: تَنَحَّيْ يا حُرَّةُ، فإذا هي جاريتُه؟**

فأجابَ ابنُ الزَّاغوني بأن قال: اختلفَ أصحابُنا فيما إذا لقِيَ امرأةً في الطريق فقال: تَنَحَّيْ يا طالقُ، فإذا هي امرأتُهُ، فهل تطلق؟ على وجهين، قال: والعِتقُ مثله.

قلت: وقوعُ العتق في هذه الصُّورة بعيدٌ؛ إذ من عادة النَّاسِ في خطابهم في الطُّرُقاتِ وغيرها إطلاقُ هذا اللفظ، ولا يريدُ به المخاطِبُ إنشاءَ العِتْقِ، هذا عُرْفٌ مستقرٌّ، وأمرٌ معلوم، وأيضًا فإنَّما يُريدونَ حرِّيَّةَ الأفعال وحرية العِفَّةِ، لا حرية العِتْقِ، ولم تَجْرِ العادةُ بأن تخاطَبَ المرأةُ الأجنبيةُ بـ«يا طالق»[2]، فلا يلزمُ من الحكمِ بوقوعِ الطلاقِ في مثلِ هذا: الحكمُ بوقوعِ العِتْقِ.

---

(١) (ظ) تحتمل قراءتها: «غرضه».

(٢) (ظ): «بالطلاق».

*** إذا قال المشهود عليه: أشهدت على نفسي بما في هذا الكتاب، ولم أعلم ما فيه، ولم يقرأ علي، وليس في الكتاب أنه قرىء عليه، هل يمنع ذلك من الحكم به؟ وهل يجوز للشاهد أن يقول للمشهود عليه: أشهدُ عليك بجميع ما نُسِب إليك في هذا الكتاب من غير أن يعرِّفه ما فيه ويشهد به؟**

أجاب ابن الزاغوني: لا يجوز للشاهد أن يشهد على المشهود عليه، إلا بأن يقرأ عليه الكتاب، أو يقول المشهود عليه: قد قرىء عليَّ، أو يقول: قد فهمت جميع ما فيه وعرفته، فإذا أقرَّ بذلك عند الشهود شهدوا عليه به. وإذا شهد الشاهدان عند الحاكم أنه أقر عندهم بفهم جميع ما في الكتاب، لم يلتفت إلى إنكار المشهود عليه.

وأجاب أبو الخطاب: إذا قال المشهود عليه: «أشهدت على نفسي بما في هذا الكتاب»، لا يشهد الشاهدان إلا أن يقولا له: نشهد عليك بجميع ما في هذا الكتاب، وقد فهمته أو قرىء عليك، فيقول: نعم، أو يُقرأ (ق/٣٣٤أ) عليه، فإذا وجد ذلك لم يقبل قوله: لم أعلم ما فيه، ولزمه الحكم في الظاهر.

قلت: وعلى هذا فكثير من كتب هذه الأوقاف المطوَّلة التي واقفُها امرأة أو أعجمي أو تركي أو عامي لا يَعْرف مقاصد الشروطيين، لا يجب القيام بكثير من الشروط التي تضمنته؛ لأن الواقف لم يقصدها ولا فهمها، وقد صرّح كثير من الواقفين بذلك بعد الوقف، وعلى هذا يصير كالوقف الذي لا تُعلم شروطه.

*** إذا علمَ الحاكمُ من حال الشَّاهدين أنهما لا يفرِّقان بيْنَ أن يشهدا بما يذكران الشهادة به، وبينَ أن يعتمدا على معرفةِ الخَطِّ من**

غير ذكرٍ، هل يجوزُ إذا شهدا شهادةً قديمةً أن يسألَهُما: هل يعتمدانِ على الخِطِّ، أو هما ذاكران للشهادةِ؟

أجاب ابنُ الزَّاغوني: إذا علمَ الحاكمُ أنهما يتجوَّزانِ بذلك صار حكمُهما في ذلك حكمَ المُغَفَّلين أو المجرحين[1]، إذا علم أنهما يُجرحانِ[2]، ومَنْ هذه صفتُه لا يجوزُ له قَبولُ شهادتِهما بحالٍ، فإن كان يتوهَّمُ ذلك من غير تحقيقٍ لم يَجُزْ له[3] أن يسألَهما عن ذلك، ولا يَجِبُ عليهما أن يُخبراه بالصِّفةِ.

وأجاب أبو الخطَّابِ: لا يلزمُ الحاكمَ سؤالُهما عن ذلك، ولا يلزمُ جوابه إذا قالا: «شهدنا من حيث جاز لنا الشهادةُ»، وإذا علم تَجوُّزَهما في الشَّهادةِ صارا كالمغفلين، فلا يجوزُ له قبول شهادتهما.

*** إذا شهدا: أنا لا نعلمُ لفلان وارثًا إلاّ هذا، فدفع إليه الحاكمُ المال، ثم عادا وشَهِدا لآخرَ أنه وارث معه فهل يشاركُ الأوَّل؟**

أجاب ابن الزَّاغونيِّ: ليس بين الشَّهادتينِ تناقُضٌ؛ لأنه قد يعلمُ الإنسانُ بعضَ المعلوم في وقتٍ، ويعلمُ في وقتٍ آخرَ ما بقي، وإذا ثبتَ هذا وجبَ أن يشارِكَ الثاني الأولَ.

وأجاب أبو الخطَّاب: يُقْبَلُ قولُهما، وتقسمُ التَّرِكَةُ بينهما.

وأجاب ابن عَقِيل: الشهادَةُ الأولى لا تنافي الثانية، ولا تناقُضَ بينهما، فإن نَفْيَ العلمِ في حالٍ لا يُنافي ثبوتَهُ بطريقةٍ فيما بعد فَيَرِثانِ جميعًا.

---

(١) هكذا استظهرتها في (ع)، وغير محررة في (ق)، وتحتمل في (ظ): «المحرفين».
(٢) غير محررة ـ أيضًا ـ في النسخ، وهكذا استظهرتها من (ع).
(٣) (ع): «له أن...».

*** إذا حكم الحاكمُ بشهادة شاهدين، ثم بان له فسقُهما أو كذبُهما وقتَ الشهادةِ؟**

أجاب أبو الخطَّاب: ينقضُ الحكم الأول ولا يجوزُ له تنفيذُهُ.

وأجاب ابن عَقيل: لا يُقْبَلُ قولُه بعدَ الحكمِ، فإن قال: كنت عالمًا بفِسْقِهما قُبِلَ قولُه.

وجوابُ ابن الزاغوني: لا يخلو (ظ/٢٣٣أ) قبولُه بشهادة الشَّاهدين؛ إما أن يكون لعدالةٍ ثبتتْ عندَه بعلمِه أو بعدالة ثبتتْ بتعديلِ مُزَكٍّ، أو بظاهرِ عدالةِ الإسلامِ، فإن كان لعدالة ثبتتْ عندَه بعلمِه[1]، فالأمرُ في ذلك مبْنيٌّ على الحاكم، هل يجوزُ أن يحكمَ بعلمِه؟ وفي ذلك عن أحمدَ روايتان:

إحداهما: أنه لا يحكمُ بعلمه، فعلى هذا قد أخبر بأنه حكمَ على وجهٍ لا يجوزُ الحكمُ به فيُنْقَض حكمُه.

والرواية الثانية: أنه يجوزُ له الحكم بعلمِه، فعلى هذه الرواية لا ينقضُ حكمُه؛ لأنه متَّهَمٌ في نقضِه، وذلك؛ لأنه[2] أتى بقولينِ مختلفينِ يُضيفهُما إلى نفسه، فالعمل يكونُ على الأول دونَ الثاني.

وإن (ق/٣٣٤ب) كان حَكَمَ بعدالتِهما بشهادة مُزَكِّين لعدالتهما، لم يَجُزْ له أن ينقضَ حكمَه إذا أضافَهُ إلى علمه، وهل يفتقرُ في نقضه[3] إلى شاهدينِ غيرِه يشهدان بفسقِهما؟ أو يَكتفي معه بشاهدٍ واحدٍ؟ فيه

---

(١) من قوله: «أو بعدالة...» إلى هنا سقط من (ع وق).
(٢) «لأنه متهم في نقضه، وذلك لأنه» سقطت من (ق).
(٣) (ظ): «وهل يقتصر في حكمه».

وجهان، ذكرهما أبو علي بن أبي موسى[1] من أصحابنا.

وإن كان حكَمَ بشهادتِهما لظاهرِ عدالةِ الإسلام، فهل يجوزُ له ذلك؟ فيه عن أحمد روايتانِ:

إحداهما: لا يجوزُ له الحكمُ بشهادة شاهدٍ حتى يعلمَ عدالتَه باطنًا وظاهرًا، فعلى هذا ينقضُ حكمُه.

والرواية الثانية: أنه يجوزُ[2] له ذلك، فعلى هذا هل[3] يجوزُ له أن ينقض حكمه؟ يحتمل وجهين:

أحدهما: ليس له ذلك، إلا أنْ يثبتَ[4] عندَه ببيِّنَةٍ.

والثاني: يجوزُ له نقضُ الحكم؛ لأنه قد تظهر بالإسلام عدالةُ من لو كُشِفَتْ حالُه لم يكن عدلاً، وكان قولُه محتملاً يبعدُ عن التهمة، ثم ينظرُ بعد هذا فإنْ وافقه المشهودُ له على ما ذكر وجبَ عليه ردُّ ما أخذ، فإن كان عالمًا[5] نقض الحكم بنفسه دونَ الحاكم وإن خالَفَهُ فيه، فإن أوجبَه ذاك[6] غرامَةً لزمت الحاكمَ.

* * *

(١) هو: محمد بن أحمد بن أبي موسى أبو علي الهاشمي، من أئمة الحنابلة ت(٤٢٨)، له كتب منها: «الإرشاد» في الفقه طبع في مجلد واحد بتحقيق د/ عبدالله التركي. انظر: «طبقات الحنابلة»: (٣/ ٣٣٥ ـ ٣٤١).
(٢) (ظ): «لا يجوز» وهو خطأ.
(٣) سقطت من (ق).
(٤) من قوله: «والرواية الثانية...» إلى هنا سقطت من (ق).
(٥) من (ق)، و(ع وظ): «ما»!.
(٦) (ق و ظ): «دون»!.

[فائدة][1]

قال في رواية أبي طالب: إذا قال: «أمرك بيدك» فالأمر في يدها حتى ترجع أو يطأها، فإذا وطئها، فليس لها من الأمر شيءٌ، مثل الوكيل إذا رجع فقد خرج الأمر من يده، وإذا قال: «أمرك بيدك» فقالت: قد اخترت، فليس بشيءٍ إنما أخذت أمرها، ولم يقض بشيءٍ.

ولو قالت: قد أخذت نفسي، فهو بمنزلة: اخترت نفسي وطلقت نفسي، وإذا قالت: أخذت أو قبلت، فليس بشيءٍ، مثل قول الوكيل: قد قبلتُ وكالتك وأخذت وكالتك، فإنما[2] قبل ولم يعمل شيئًا.

فقد صرّح أحمد بأن هذا توكيل لا تمليك.

وقالت المالكية: تفويض الطلاق إليها ضربان: توكيل وتمليك، ففي التوكيل له أن يرجع مالم تطلِّق نفسها، وفي التمليك ليس له ذلك إلا أن يبطل تمليكها، فالتمليك أن يقول: قد ملّكتك أمرك، وأمرك بيدك، أو طلاقك بيدك، أو ما أشبهه.

والتمليك عندهم نوعان:

أحدهما: تمليك تفويض، وهو هذا.

والثاني: تمليك تخيير، وهو أن يقول: اختاري، وهذا التخيير على ضربين.

---

(١) هذه الفائدة ليست في (ظ) ولا في المطبوعات، وهي من (ع وق) تلو المسألة السابقة.

(٢) (ق): «فقد».

فوائد شتَّى[1]

قال القاضي[2]: نص أحمدُ على أن الإسراء كان يَقَظَةً، وحكي له أن موسى بن عُقْبة[3] قال: أحاديث الإسراء مَنَامٌ، فقال: هذا كلامُ الجَهْمِيَّة.

ونقل حنبلٌ أن الرؤيةَ منامٌ، ونقل الأثرم وغيره: أنه رآه (ظ/٢٢٧أ) ولا يُطْلَقُ شيء سوى ذلك[4].

وقال أبو بكر النَّجَّاد[5]: رآه إحدى عشرةَ مرةً، منها بالسُّنة تسع مرات ليلة المِعراجِ حينَ كان يتردَّدُ بينَ موسى وبينَ ربِّه، ومرتينِ بالكتاب.

فائدة[6]

قال القاضي: صنف المرُّوْذيُّ كتابًا في فضيلة النبيِّ ﷺ وذكر فيه

---

(١) «شتى» ليست في (ق). وانظر «إبطال التأويلات»: (١/ ١١٠ ـ ١١٤).

(٢) تقدم أن المقصود بـ «القاضي» عند المؤلف وغيره من الحنابلة: أبو يعلى ابن الفرَّاء، نبَّهنا عليه لبعد العهد.

(٣) (ع): «عطية»، ولم أجد من اسمه: موسى بن عطية، وموسى بن عقبة، مشهور، إمام المغازي. (ت ١٤١).

(٤) هذه الروايات عن الإمام أحمد ساقها القاضي أبو يعلى مساق الاختلاف، وقد بين شيخ الإسلام، وابن القيم أن كلام أحمد لا اختلاف فيه، وأن رواياته هذه مؤتلفة، انظر: «منهاج السنة»: (٥/ ٣٨٤ ـ ٣٨٧)، و«أقسام القرآن»: (ص/ ٢٥٧ ـ ٢٦١).

(٥) (ق): «التمار»، والنجاد هو: أبو بكر أحمد بن سلمان البغدادي الحنبلي ت(٣٤٨)، له كتاب كبير في «السنن». انظر: «طبقات الحنابلة»: (٣/ ١٥).

(٦) ليست في (ق).

إقعادَهُ على العرش، قال القاضي: وهو قولُ أبي داودَ، وأحمدَ بنِ أصرمَ، ويحيى بن أبي طالبٍ، وأبي بكر بن حماد، وأبي جعفر الدمشقي، وعباس[1] الدُّوري، وإسحاقَ بنِ راهويه، وعبدالوهاب الورّاق، وإبراهيم الأصبهانيّ، وإبراهيمَ الحربيّ، وهارون بن معروفٍ، ومحمدِ بن إسماعيلَ[2] السُّلَمِيِّ، ومحمدِ بن مُصْعَبٍ العابدِ، وأبي بكر بن صَدَقَةَ، ومحمد بن بشر بن شَرِيكٍ، وأبي قِلابَةَ، وعلي بن سهل، وأبي عبدالله بن عبدالنور، وأبي عبيد، والحسن بن فضل، وهارون بن العباس الهاشميِّ، وإسماعيلَ بن إبراهيمَ الهاشميِّ[3]، ومحمد بن أبي عمرانَ الفارسيِّ الزاهد، ومحمد ابن يونُسَ البصري، وعبدالله بن الإمام أحمد، والمرُّوْذي، وبشرٍ الحافي. انتهى.

قلتُ: وهو قول ابن جريرٍ الطبريِّ، وإمام هؤلاء كلِّهم مجاهِدٌ إمام التفسير، وهو قول أبي الحسن الدارقطني، ومن شعره فيه[4]:

حديثُ الشفاعةِ في أحمدٍ ... إلى أحمدَ المُصطَفى نُسْنِدُه

وجاء حديثٌ بإقعادِهِ ... على العرشِ أيضًا فلا نجْحدُهْ

أَمِرُّوا الحديثَ على وجهِهِ ... ولا تُدْخِلوا فيه ما يُفْسِدُهْ

ولا تُنْكِروا أنه قاعدٌ ... ولا تُنْكِروا أنَّه يُقْعِدُهْ

---

(١) (ع): «عياش»، و(ظ): «عباد»، وكلاهما خطأ.
(٢) (ق): «إبراهيم».
(٣) سقط الاسم من (ق).
(٤) انظر: «إبطال التأويلات»: (٢/ ٤٩٢) لأبي يعلى، و«العلو»: (٢/ ١٢٨٦) للذهبي دون البيت الأخير.

فائدة

سئل القاضي عن مسائلَ عديدةٍ وردت عليه من مكَّةَ، وكان منها:

* ما تقول في قول الإنسان إذا عَثَر: محمد وعليّ؟

فقال: إن قصد الاستغاثةَ[1] فهو مخطئٌ؛ لأن الغوثَ من الله تعالى، وهما مَيّتانِ فلا يَصِحُّ الغوثُ منهما، ولأنه يجبُ تقديمُ الله على غيره[2].

* ومنها: إذا قال القائل[3]: أفضلُ الناس بعد رسول الله الخلفاءُ ثم طلحةُ ثم الزُّبيرُ ثم سعدٌ إلى آخر العشرة؟

فأجاب: الأَوْلى العطفُ على الأربعة بالواو؛ لأن (ثم) تقتضي الترتيب، فيقتضي تقديمَ طلحةَ على الزُّبير، والزُّبير على عبدالرحمن، ولا يمكن لأنه ليس فيه نقل يُرْجَعُ إليه، وعمرُ رضي الله عنه أمرهم أن يختاروا للخلافة واحدًا من ستَّةٍ، ولم يَنُصَّ على واحد منهم، وظاهرهُ التَّساوي.

* ومنها: وقد سئل عن حركة اللِّسان بالقرآن الكريم؟

فقال: لا يجوزُ أن يُقالَ: إنها قديمة، بل حركة اللِّسان بالقرآن محدَثَةٌ.

* ومنها: في البدريِّينَ أنهم أفضلُ في الجملة من غيرهم، ولا يفضَّلُ آحادُهم على غيرهم؛ لأنه قد يكونُ في غيرهم من هو أفضلُ

---

(١) تحتمل: «الاستعانة».

(٢) وورد السؤال نفسه على ابن الصلاح، انظر «فتاويه».

(٣) كذا في (ع)، و(ق وظ): «القاص» وتحتمل: «القاضي».

من آحادهم، كما قال النبي ﷺ: «خَيْرُكُمُ القَرْنُ الَّذِي بُعِثْتُ فِيهِمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»[1]، فخايَرَ بين القرون في الجملة؛ لأنه قد يكون في التفضيل مَنْ غيرُهُ أفضلُ منه، ولهذا يعلم أن أحمَدَ أفضلُ من يزيدَ، ويزيدُ في عصر التابعين، لِمَا جرى من يزيدَ بما عاد في القدح في عدالته.

* ومنها: هل يجوز أن يقال: إنَّ اللهَ يرحمُ الكافرَ؟

فقال: لا يجوزُ أن يقالَ: إن الله يرحمُ الكافرَ؛ لأن فيه ردَّ الخبر الصادق: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨]، ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ﴾ [البقرة: ١٦٢]، إلى أمثاله، بل يقال: يُخَففُ عذابُ بعضهم، قال تعالى: ﴿أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ۝٤٦﴾ [غافر: ٤٦]، و ﴿ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [الأحزاب: ٦٨].

فائدة

قال ابن عَقِيل: قولهم: إن الله جعل للمرأة شهوةً تزيدُ على شهوة الرجل بسبعة أجزاء[2]. قال: لو كان كذلك ما جعل الله للرجلِ أن يتزوَّجَ بأربعٍ ويَتَسَرَّى بما شاء من الإماء، وضيَّقَ على المرأة فلا تزيدُ على رجلٍ واحدٍ، ولها من القَسْمِ الرُّبُعُ، وحاشا حكمته أن تُضَيِّقَ[3] على الأحرج، وتُوسِّعَ على من دونَهُ في الحرج.

أجابه حنبليٌّ آخرُ فقال: إن ذلك إنما كان لمعارض راجح، وهو

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٢٦٥١)، ومسلم رقم (٢٥٣٥) من حديث عمران بن حصين ـ رضي الله عنه ـ.
(٢) انظر: «فيض القدير» (٤/ ٤٣٠)، وفيه آثار لا تصح!.
(٣) ليست في (ع).

خوف اشتباه الأنساب، وأيضًا: ففي التَّوسعة للرجل تكثير النسلُ الذي هو من أهم مقاصد النِّكاح.

وأيضًا: فإن الرجلَ والمرأة لما اشتركا في التذاذ كلٍّ منهما بصاحبه، وقضاء وطرِهِ منه، وخُصَّ الرجلُ بالنَّفقة والكسوة (ظ/٢٢٧ب) وكُلفة المرأة، عُوِّضَ بأن أطلق له الاستمتاعُ بغيرها.

وأيضًا: فإن المرأةَ مقصورةٌ في الخِدْرِ، لا تدخلُ ولا تخرجُ إلاَّ لحاجةٍ، حتى إنَّ صلاتَها في بيتها أفضلُ من صلاتها في المسجد، لم يقعْ نظرُها من الرِّجال على ما يقعُ نظرُ الرجل عليه. فحاجتُه إلى أكثر من واحدة أشدُّ من حاجتها.

وأيضًا: فإن طبيعةَ الذَّكَر الحَرارةُ، وطبيعة الأنثى البُرودةُ، وصاحب الحرارة يحتاج من الجماع[1] (ق/٣٢٦ب) فوقَ ما يحتاج إليه صاحب البرودة.

وأيضًا: فإن الله تعالى فضَّل الذَّكَرَ على الأنثى في الميراث والدِّيَةِ والشَّهادة والعقيقة، وغير ذلك، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَۚ وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٣٢] فكان من تفضيله الذَّكَرَ على الأنثى أن خُصَّ بجواز نكاح أكثرَ من واحدةٍ، والله أعلم.

فائدة

سُئل ابن عقيل: هل يجوزُ أن يتَّخِذ النساءُ السُّفَرَ والمطارحَ والمخادَّ، وغير ذلك حريرًا؟

فقال: لا، بل ملابسَ فقط.

---

(١) «من الجماع» سقطت من (ظ).

فائدة

في «الفنون»: سئل حنبلي[1] عن رجل سمع مؤذِّنًا يقول: أشهد أن محمدًا رسول الله، فقال: كذبتَ، هل يكفُرُ؟

فقال: لا[2] يكفرُ لجواز أن يكونَ قصدُه تكذيبَ القائل فيما قال لا أصل الكلمة، فكأنه قال: أنت لا تشهدُ هذه الشهادةَ، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ۝١﴾[3] [المنافقون: ١].

فائدة

قال الخَلاّلُ: حدثنا العباسُ بن أحمدَ اليماميُّ بطَرَسُوسَ، سأل أبا[4] عبدِالله رجلٌ عن الحديث الذي يروى عن النبي ﷺ: «**لا يَكْفُرُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ التَّوْحِيدِ بِذَنْب**»[5]، فقال: موضوع لا أصل له، كيف بحديث النبي ﷺ: «**مَنْ تَرَكَ الصَّلاةَ فَقَدْ كَفَرَ**»[6]؟! فقال له: يورث بالمِلَّة؟ فقال: لا يُورَثُ ولا يَرِثُ.

---

(١) (ظ): «أحمد بن حنبل».

(٢) تكررت في (ظ).

(٣) هذا إذا كان الرجل مسلمًا، أما إذا كان ذميًّا فإنه ينتقض عهده ويقتل؛ فعن جعفر بن محمد قال: «سمعت أبا عبدالله يسأل عن يهودي مر بمؤذن وهو يؤذن، فقال له: كذبت، فقال: يُقتل؛ لأنه شتم» ذكره الخلال في «أحكام أهل الملل»: (٢/ ٣٣٩)، وشيخ الإسلام في «الصارم المسلول»: (٣/ ٩٩٦).

(٤) (ظ): «حدثنا أو أنبأ»! وعليه المطبوعات!.

(٥) لم أجده.

(٦) أخرجه أحمد: (٥/ ٣٤٦)، والترمذي رقم (٢٦٢١)، والنسائي: (١/ ٢٣١ ـ ٢٣٢) من حديث بريدة بن الحصيب ـ رضي الله عنه ـ قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب».

فائدة

قال ابن الجَوْزي في آخر «منتخب الفُنون»[١] مما بلغه عن ابن عَقِيل من غير «الفنون»، قال: سمعت أبا يَعْلَى بنَ الفرَّاء يقول: من قال: إن بينَه وبينَ الله سرًّا فقد كفر، وأيُّ وصلة بينَه وبينَ الإلـٰه؟ وإنما ثَمَّ ظواهرُ الشَّرْعِ، فإنْ عنى بالسِّرِّ ظاهرَ[٢] الشَّرع فقد كذبَ؛ لأنه ليس بسِرٍّ، وإن عنى شيئًا وراء ذلك، فقد كفر.

وقال في قول المتوسِّلين بالميِّت: «اللَّهُمَّ إني أسألُكَ بالسِّرِّ الذي بينَكَ وبينَ فلان»: أيُّ سرٍّ بين العبد وبين ربِّه لولا حماقةُ هذا القائل؟!

قال ابن الجوزي معترضًا عليه: إنما يعني المتوسِّلُ بذلك العباداتِ المستورةَ عن الخَلْق.

فائدة

سئل رجلٌ: عن رجلٍ تزوَّج أُمَّ رجلٍ وأختيه فقال:

صورةُ المسألة: رجلانِ وطِئا أَمَةً في طُهْرٍ واحدٍ، فأتتْ بولد فتَداعياه، فأُري القافَةَ فألحقوهُ بهما على مذهب من يرى ذلك، وكان للرجلين بنتان، فجاء رجلٌ أجنبيٌّ[٣] فتزوَّجَ بالأَمَة بعد عِتْقِها وتزوَّجَ بنتي الواطِئَيْن، لأنه ليس إحداهما أختًا للأخرى، وإن كانتا أختين للولد المُلحق بالواطِئَيْنِ، فقد جمع هذا الرجل الأجنبيُّ بين أم ذلك الولد وأختيه من الواطئين، فأمه ليست أمهما.

---

(١) انظر «مؤلفات ابن الجوزي» رقم (٤٠١).

(٢) (ق): «ظواهر».

(٣) ليست في (ق).

فائدة

استدل على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد بتخصيص (ق/ ٣٢٧أ) آية الميراث بقوله: «**لا نورث ما تركناه صدقة**»[١] والصدِّيق أول من خصَّصَه.

قال ابن عقيل: وهذه بلاهة من هذا المستدل، فإن الصدِّيق لم يخصصه إلا بما سمعه شفاهًا من النبي ﷺ، فهو قطعي وليس النزاع فيه.

فائدة

قال ابنُ عقيل في مناظرته لبعض المعتزلة: أنتم اعتمدتم في نفي التثنية على دليل التمانع، وهو بعينه ينقلب عليكم في خلق الأفعال؛ لأنَّا إذا قدرنا أنه ـ تعالى ـ أراد تحريك جسم، وأراد العبدُ تسكينه فلا يخلو... إلى آخره، وفِعْلُ الله لا يدخل تحت مقدور العبد، وفعل العبد لا يدخل تحت مقدور الله عندكم، فلا انفكاك لكم ألبتة عن هذا السؤال، فأين توحيدكم[٢]؟!.

فائدة

جعفر بن محمد: سألت أبا عبدالله عن رجلٍ يَنْتَقِد للناس مئة دينار بدرهم، يخرج في نقده دينار رديء؟

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٣٠٩٢)، ومسلم رقم (١٧٥٨) من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.
(٢) غير محررة في (ع).

قال: وجب عليه أن يردَّ من أجرته جزءًا من مئة من درهم. قال القاضي: إنما صحَّت هذه الإجارة وإن لم يشاهد الدنانير؛ لأنه لا تفاوت بين الدنانير (ظ/٢٢٨أ) في النقد، فصحَّت الإجارة. انتهى.

فعلى هذا؛ إذا استأجره ليكيل له مئة مكُّوك[١] من طعام في بيتٍ لم يَرَه، صحت الإجارة[٢] للعلة التي ذكرناها، وإنما رجع عليه بجزءٍ من مئة جزء من الدراهم؛ لأن العمل لا يتفاوت في كل واحد منها، كما لو كان له مئة مكُّوك إلا مكُّوكًا.

فوائد شتى من خط القاضي أبي يعلى

أبو الفرج الهندباني[٣]: سمعتُ المرُّوْذي يقول: سئل أحمد عما ورد عن النبي ﷺ: «**إن الله احتجرَ التوبة عن صاحب بدعة**»[٤]، وحَجْب التوبة أَيْشٍ معناه؟

فقال أحمد: لا يوفَّق ولا ييسَّر (ظ/٢٢٩أ) صاحب بدعة لتوبة، وقال النبي ﷺ لعائشة لما قرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا

---

(١) مكيال يسع صاعًا ونصف، «القاموس»: (ص/ ١٢٣١).

(٢) من قوله: «انتهى...» إلى هنا سقطت من (ق).

(٣) ذكره ابنُ أبي يعلى في «طبقاته»: (٣/ ٣١)، فقال: «أبو الفرج الهندباني، صَحِب المرُّوذي، وروى عنه أشياء...» وذكر واحدة منها.

(٤) أخرجه الضياء في «المختارة»: (٦/ ٧٢ ـ ٧٣)، والطبراني في «الأوسط»: (٤/ ٢٨١)، والبيهقي في «الشعب»: (٥/ ٤٤٩، ٧/ ٥٩)، وغيرهم من حديث أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ.

والحديث حسَّنه المنذري في «الترغيب»: (١/ ٤٥)، وقال الهيثمي في «المجمع»: (١٠/ ١٨٩): «رجاله رجال الصحيح غير هارون بن موسى الفروي، وهو ثقة»، وصححه الألباني في «السلسلة»: (رقم ١٦٢٠). وله شواهد ذكرها المنذري.

وقد روي بلفظ: «حَجَر التوبة...» و«حَجَب...» و«احْتَجَب...».

﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، فقال النبي ﷺ: «هُمْ أَهْلُ الأَهْوَاءِ والبِدَعِ، لَيْسَتْ لَهُمْ تَوْبَةٌ»(١).

فوائد

من مسائل أبي جعفر محمد بن أبي حرب الجُرْجرائي(٢)، بخط القاضي أبي يعلَى

قيل لأبي عبدالله: الرجلُ يحفِرُ إلى جنب قناة الرّجل ولا يضرُّ بها، أَلَه أن يمنعَهُ؟

قال: يُرْوىَ عن الزُّهريِّ أنه قال: «حريمُ العيون خمسُ مئة ذراعٍ»(٣) كأنه ذهبَ إليه.

قيل لأبي عبدالله: فإنْ حفرَ على أكثرَ من خمس مئة ذراع فأضرَّ به هل له أن يمنَعَهُ؟

قال: ليس له أن يمنَعَهُ إذا جاوز حريمَهُ، أضَرَّ به أو لم يُضرَّ به.

قيل لأبي عبدالله: رجلٌ عَمِلَ في قناة رجلٍ بغير إذنه، فاستخرجَ الماءَ، فجاء صاحبُ القناة؟

---

(١) قال السيوطي في «الدر المنثور»: (٣/ ١١٧): «أخرجه الحكيم الترمذي، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ، والطبراني، وأبو نعيم في «الحلية»: (٤/ ١٣٨)، وابن مردوية، وأبو نصر السجزي في «الإبانة»، والبيهقي في «الشعب»: (٥/ ٤٤٩ ـ ٤٥٠)».

(٢) ذكره ابنُ أبي يعلى في «طبقاته»: (٢/ ٣٩٥)، وقال: كان أحمد يكاتبه ويعرف قدره، وعنده عن الإمام مسائل مشبعة.
ووقعت: «الجرجرائي» في (ق وظ): «الجرجاني» وكذا وقعت في بعض المصادر، فلعله تحريف.

(٣) أخرجه يحيى بن آدم في «الخراج»: ١٠٤، وأبو عبيد في «الأموال»: ٣٦٩، والبيهقي: (٦/ ١٥٥).

فقال: لهذا الذي عَمِلَ نفقتُه إذا عَمِلَ ما يكونُ منفعةً لصاحب القناة. وفي الحاشية بخط القاضي: إنما رَجَع بنفقته؛ لأن الآبار كالأعيان، ولو عمِلَ في مُلكِ غيره عملاً له فيه أعيانٌ رجعَ بها، كذلك في الآبار، هذا كلامُ القاضي، وفيه نظرٌ.

قيل لأبي عبدالله: الرجلُ (ق/٣٢٧ب) يسبقُ إلى دكاكين السُّوق؟

قال: إذا لم يكنْ لأحد، ولم يحجزْهُ[1] أَحَدٌ، فمن سبق إليه غُدْوةً فهو له إلى اللَّيلِ، قال: وكان هذا في سوق المدينة فيما مضى.

قيل: أيُكْرَهُ بيعُ الطعام، وأن تكونَ تجارةُ الرَّجل كلُّها في الطَّعام؟

قال: إذا لم يُرِدِ الحُكْرَةَ فلا بأسَ، هذا ضيق بالمدينة ومكَّة، فأما هٰهنا فربما كان خيرًا لهم، ثم قال: إنما هٰهنا شبه البحر.

قيل: من أحقُّ بالسَّوْم؟ قال: البائع.

قلت له: فإن أوقد نارًا في السَّفينة، فقال: بُدٌّ له من أن يطبُخَ، وكأنه لم يَزِد عليه.

قيل له: رجلٌ اشترى من رجل حائطًا على أن يعمَلَ له فيه سنةً أو سنتين؟ قال: لا بأس.

وكتبتُ إلى أبي عبدالله أسأله، قلت: بنتُ أخٍ لي، خطَبها ابنُ أختٍ لي فقير، وأمُّها تكره ذلك؟

قال: لا تفعَلْ فإن النبي ﷺ قال: «**وآمِرُوا النِّسَاءَ في بنَاتِهِنَّ**»[2]،

---

(١) رسمها في (ق و ظ): «يحره»!.

(٢) أخرجه أحمد: (٨/ ٥٠٥ رقم ٤٩٠٥)، وأبو داود رقم (٢٠٩٥)، والبيهقي: (٧/ ١١٥) من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.
وفي سنده من لم يُسمَّ، وذكره الألباني في «الضعيفة» (رقم ١٤٨٦).

وما ذكرتَه من أمر الفقر فزوِّجْ، فإن الفقرَ والغنى إلى الله، فزوَّجتُ الفقيرَ فلم أرَ إلا خيرًا.

وسألته عن الرَّجل يشتري البقَرَ للإكار؟ فكَرِهَهُ.

قلت: يأخذ الرجلُ يَحُجُّ عن الرَّجلِ؟ قال: لا يأخذُ.

قلت: فيأخذ الفرس أو لا يأخذُ في السَّبيل؟ قال: يأخذ، لم يزلِ الناسُ يأخذونَ، فإذا بلغ مَغْزاه فهو كسائر ماله.

وسُئل عن الطَّواف؟

فقال: ثلاثةٌ واجبة: طواف القُدوم وطوافُ الزِّيارة وطواف الصَّدَر. وأما طوافُ الزيارة فلابدَّ منه، ولو أُنْسِيَهُ الرجلُ حتى يرجعَ إلى مدينته عليه أن يأتيَ به. قيل له: كيف يصنعُ؟ قال: يدخل معتمرًا فيطوف بعمرة، ثم يطوف طواف الزيارة بعد ذلك.

وسئل عن المُحْرِمِ يغسل بَدَنَهُ بالمحلب[1]؟ قال: أراه يكرهُهُ؟ وكره الأُشْنانَ.

وسئل عن الخضاب للمحرم؟ فقال: ليس هو بمنزلة الطيب، ولكنه زينة.

وسئل عن صيد الليل؟ فقال: لا أعلم فيه شيئًا، حديث ثابت[2] روى فيه حديث ابن عباس، ثم ذكر تفسيره، أُرَاه عن نافع أو غيره، قال: كانوا في الجاهلية إذا خرجوا يُطَيِّرون الطَّيرَ من مكانِهِ، قال رسولُ الله ﷺ: «**أَقِرُّوهُ في مَكَانِهِ**»[3] يعني: أنه لا يَضُرُّ ولا ينفعُ، ولم يَرَ به بأسًا.

---

(١) نبت له حب، يوضع على الطعام.
(٢) هكذا في الأصول، وكتب الناسخ فوق الكلمتين في (ع و ق): «كذا كذا».
(٣) أخرجه أحمد: (٦/ ٣٨١)، وأبو داود رقم (٢٨٣٥)، والحاكم: (٤/ ٢٣٧) وغيرهم من حديث أم كرز ـ رضي الله عنها ـ.

وسئل عن أكل الكُرَّاث والبَصَل في السَّفر؟

قال: إن كان من عِلَّةٍ فأرجو، وإن كان من غير ذلك فلا يؤكل، وأما الكُرَّاثُ فليس له كبيرُ شيء، وهو أهونُ من البصل.

قيل له: فالثُّومُ؟ قال: إنما جاءتِ الكراهةُ في الثُّوم والبَصَل فلا تأكُلْ.

وسألتُه عن أكل الطين[1]، سمعتَ في كَرَاهَتِهِ شيئًا يثبت؟ قال: لا، وكأنه لم يكرَهْهُ ولم يتكَلَّمْ فيه.

وسئل عن شِراء الأرضِ بالثُّغورِ؟ فقال: هو أيسرُ من غيره؛ لأنهم بإزاء العدو، وهم يدفعون عن المُسلمينَ.

فوائد

(ق/٣٢٨أ) من مسائل أبي القاسم عبدالله بن محمد بن عبدالعزيز البغوي[2] لأحمد:

سمعتُ أبا عبدالله (ظ/٢٢٩ب) يقول: السَّائمةُ: التي تَرْعَى، والسَّائبة: التي تُسَيَّبُ وليس لها رِعَاءٌ، وفي السائمةِ الزَّكاةُ.

وقال رجلٌ لأحمد: بلغني أنَّ نصارى يكتبونَ المصاحفَ، فهل يكونُ ذلك؟ قال: نعم نصارى الحيرة، كانوا يكتبون المصاحفَ، وإنما كانوا يكتبون لِقلَّةِ من كان يكتبُها، فقال رجل: يعجبُكَ ذلك؟

(١) (ظ): «الجبن»!.

(٢) ذكره ابن أبي يعلى في «طبقاته»: (٢/ ٣٠)، والخطيب في «تاريخه»: (١٠/ ١١١)، روى عن أحمد كتاب الأشربة، وجزءًا في الحديث، ومسائل صالحة. ت(٣١٧).

فقال: لا يعجبُني.

وسئل عن رجل أعطى رجلاً درهمًا يشتري له به شيئًا فخلطه مع دراهمه فضاعا؟ قال: ليس عليه شيءٌ.

وسئل عن رجل أوصى أن يشتَرِيَ بألف درهم فرسًا للجهاد ومئة للنفقة، قال: يُشْتَرَى له مِثْلُ ما أوصى لا يُزادُ على ذلك شيء، قال: فإن أصيبا بأقل من ألف بخمسين أو بأكثر؟ قال: يُزادُ على نفقته.

فوائد من مسائل مُثَنَّى بن جامع[1] الأنباري

سألته عن رجلٍ استودع مالاً وديعةً، فمات الرجل الذي أودعه وله صبيٌّ؟ وكأنه أوسعَ (ظ/ ٢٣١أ) له أن يدفعَ المستودعُ المالَ إلى رجل مستور ينفقُ عليه، قال القاضي: ومعنى هذا إذا لم يكن وصِيٌّ ولا حاكمٌ.

وسُئِلَ عن الرَّجلِ يكونُ له الجاهُ عند السلطانِ فيُسال له الماءُ، فأَسْتقي منه إذا لم يكنْ له[2] تُرْكيٌّ يرد على من قد سيل عنه، أو نحوًا مما قلت له. فأجازَ لي ذلك إذا أخذتُ بقَدْر حاجَتي.

وذهبَ في الشُّفْعَةِ أن لا يحلفَ للذي يطالِبُهُ، وإنْ قدَّمَهُ إلى الحاكمِ فأخرجَهُ خَرَجَ.

ورأى أنَّ ما كان في النُّطفةِ والعَلَقَةِ أنه لا يكونُ نِفَاسًا، وما كان

---

(١) وقع في (ق و ظ) والمطبوعات: «فوائد من مسائل شتى من جامع الأنباري»! والصواب ما أثبت من (ع).
وهو: مُثَنَّى بن جامع أبو الحسن الأنباري، روى عن الإمام أحمد مسائل حسانًا، وكان الإمام يعرف قدره وحقَّه. «طبقات الحنابلة»: (٢/ ٤١٠ ـ ٤١٣).

(٢) (ع): «قولي»!. (ق وظ): «تركي له»، والمعنى: ولم يكن له حارس من الأتراك..

في حَدِّ المُضْغَةِ أنه نِفَاسٌ.

ووَدَّعْتُهُ غيرَ مرَّة، فقال: أحسنَ الله لك الصحابةَ، وطوىَ لك البعيدَ.

قلت له: كيف الحديثُ الذي جاء في المَعَاريضِ في الكلام؟ قال: المعاريضُ لا تكونُ في الشِّراء والبيع وتَصْلُحُ بين النَّاسِ.

وسألتُهُ عن الأذان الذي يوجبُ[1] على من كان خارجًا من المِصْرِ أن يشهدَ الجُمُعَةَ؛ هو الأذانُ الذي على المنارةِ أو الأذانُ الذي بينَ يدي المنبرِ؟ قال: هو الذي في المنارةِ.

وسألتُهُ عن كتابةِ الحديثِ بالأجرة[2] فلم يَرَ به بأسًا، وكتابة القرآنِ أيضًا.

وسألتُهُ عن رجلٍ اشترى من رجلٍ شيئًا بدنانيرَ أو دراهمَ فدفعها إليه، فقال: اذهبْ فانتقدْها وزِنْ حَقَّكَ ورُدَّ عليَّ الباقِيَ، فضاعتْ؟ فرأى أنها من مالِ المشتري، إلاّ أن يقولُ: هذا حقُّكَ فخُذْ ورُدَّ عليَّ الباقِيَ، فكان معنى قوله: يكونُ من مال البائعِ إذا ضاعتْ.

الرجلُ يُوجَدُ ميتًا مخضوبًا أقلفَ؟ فرأى الصلاةَ عليه.

قلت: فإن وُجِدَ مَيِّتٌ أقلفَ؟ فرأى دفْنَهُ ولم يَرَ الصلاةَ عليه.

وكنت على باب أحمدَ، فجاء رجلٌ يسألُ عن رجلٍ أراد أن يَتَصدَّقَ، ـ يعني: بمالٍ ـ أيشتري به موضِعَ غلَّة أو يتصدَّقُ به؟ فخرجَ

---

(١) (ق و ظ): «يجب».
(٢) (ق و ظ): «بالأجر».

إليه الجوابُ: (ق/٣٢٨ب) أنه[1] لا يدري من يقومُ بها، وقال: إن كان له قرابةٌ محتاجونَ تصَدَّقَ عليهم.

قلت له: ما تقولُ فيمن باعَ دابَّة بِنَساءٍ، هل يشتريها من صاحبها إذا حل مالُهُ بأقلَّ مما باعها، إذا كان قد هَزَّلها وعملَ عليها؟

فقال: فيه اختلافٌ، ولم يُجزْهُ، ولم يعدلْ عندَه أن يكونَ مثلَ من باع ما يُكَالُ، فيأخذُ ما يُكَالُ، فذكرت له الشراءَ عند الضَّرورةِ، فلم يكرَهْهُ.

قلت: ما تقولُ إذا ضربَ رجلاً بحضرتي أو شَتَمَهُ، فأرادَني أن أشهدَ له عليه عند السلطانِ؟

فقال: إن خافَ أن يَتعدَّى عليه لم يشْهَدْ، وإن لم يَخَفْ شَهِدَ.

ولم يعجبه أن يكونَ في الكفنِ ثوبٌ رقيقٌ، قال: وكانوا يكرهونَ الرَّقيقَ.

من مسائل البُرْزَاطِي[2]

بخط القاضي انتقاه من خطِّ ابن بَطَّةَ

حديث ابن عمر «مضت السُّنَّةُ أن ما أدركته الصَّفْقَةُ حيًّا مجموعًا، فهو من مال المُبتاع»[3].

---

(١) (ق): «فخرج الجواب إليه».

(٢) هو: الفرج بن الصبَّاح البُرْزاطي، نقل عن الإمام أحمد أشياء. «طبقات الحنابلة»: (٢/ ٢٠٠).

والبُرْزَاطي: نسبة إلى بُرْزاط ـ بضم الموحدة وسكون الراء المهملة ـ لعلها قرية من قرى بغداد، انظر: «معجم البلدان»: (١/ ٤٥٣).

(٣) أخرجه ابن وهب في «جامعه» ـ كما في المحلى: ٨/ ٣٦٥، وتغليق التعليق: ٣/ ٢٤٣ ـ وعلقه البخاري في الصحيح مجزومًا به «الفتح»: (٤/ ٤١٢). =

قال ابن بَطَّةَ: أنا أقولُ: هذا الحديثُ مرفوعٌ، ويدخلُ في المسند لقوله: «مضتِ السُّنَّةُ».

مسجد فيه نخلةٌ؛ ترى لجيران المسجد أن يأكلوا من ثَمَرَتِها؟

فقال: إن كانتِ النَّخلةُ في أرضٍ لرجلٍ فجعَلها مسجدًا والنخلةُ فيه[١]، فلا بأسَ أن يأكُلوا[٢] منها، وإن كانتِ النخلةُ غُرِستْ بعد أن صار مسجدًا وصُلِّيَ فيه، فهذه غُرِسَتْ بغير حقٍّ، والذي غَرَسَها ظالمٌ غَرَسَ فيما لا يملكُ، قال النبي ﷺ: «**لَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ**»[٣]، فلا أحِبُّ الأكل منها، والتَّوَقِّي لها[٤] أحبُّ إِلَيَّ.

قلت: فترى إن كانتِ النخلةُ هكذا غُرِسَتْ أن تُقْلَعَ؟ قال: من يَقْلَعُها؟ لو فعل ذلك الإمامُ كان[٥].

وسُئِلَ عن رجلٍ تَيَمَّمَ في السَّفرِ لسجود القرآن أو للقراءةِ في المصحف، وصلَّى به فريضةً؟ قال: يُعيدُ ما صلَّى من الفريضةِ بذلك التَّيمُّمِ.

قلت: يخرجُ الرجلُ من الصَّفِّ ويقدِّم أباه في موضِعِهِ؟ قال: ما يعجِبُني هو يقدرُ (ظ/٢٣١ب) أن يَبَرَّ أباه بغيرِ هذا.

= وقد صححه الحافظ في «التغليق»، وابن حزم في «المحلى».

(١) (ق و ظ): «فيها».

(٢) (ع و ق): «يأكل».

(٣) أخرجه أبو داود رقم (٣٠٧٣)، والترمذي رقم (١٣٧٨)، والبيهقي: (٦/ ١٤٢) من حديث سعيد بن زيد ـ رضي الله عنه ـ.

(٤) كذا في الأصول.

(٥) كذا في الأصول، وهو واضح، وفي المطبوعات: «جاز».

رجلٌ تَيَمَّمَ في السَّفَرِ، وصلَّى على جنازةٍ، ثم جيء بِجنازةٍ أخرى، يُصلِّي عليها بذلك التَّيَمُّم؟

فقال: إن جيءَ بالأخرى حين سلَّمَ من الأولى، صلَّى عليها بذلك التَّيَمُّمِ، وإن كان بينَهما وقت، مقدارُ ما يمكنُهُ التَّيَمُّم لم يُصَلِّ على الأخرى حتى يُعِيدَ التَّيَمُّمَ.

قال القاضي: «قد ذكرنا هٰهنا أنه يَتَيَمَّمُ لكلِّ صلاةٍ»، وقال في الفوائت: «يُصَلِّيها بتيمُّمٍ واحدٍ» فيخَرَّج الجميعُ على روايتين. وقوله: «إن جيء بالأخرى حينَ سَلَّمَ صلَّى بذلك التَّيَمُّمِ»؛ لأحد وجهينِ:

أحدهما: أن وقتَ الأولى إلى تمامِ فعلِها، فإذا جاءَ بعدَ ذلك فقد خَرَجَ الوقتُ، والتَّيمُّمُ يقدَّرُ[1] بالوقت.

والثاني: أنه إذا جاءتِ الثانيةُ عَقِيبَ الأولى لِحقَت المَشَقَّةُ في التَّيَمُّم لتفاوُتِ الزَّمانِ، وإذا تراخىَ لم يَشُقّ، ويجبُ أن تكونَ المسألةُ محمولةً على أنه تعيَّنَ عليه الصلاةُ عليها، فأما إن لم يَتَعَيَّنْ عليه جاز أن يُصلِّيَ (ق/٣٢٩أ) بتَيَمُّمٍ واحدٍ، كالنوافلِ تجمعُ بتَيَمُّمٍ واحدٍ، ولو قيل: إنه يُصَلِّي عليهما بتَيمُّمٍ واحدٍ مع التَّعَيُّنِ[2] وجهًا واحدًا، وفي الفوائتِ على روايتينِ؛ لأن الجنازةَ إذا تعيَّنتْ فهي فرضٌ على الكفاية، فهي أخفُّ، وتلك فرضٌ على الأعيان فهي آكَدُ» انتهى كلامُ القاضي، وعُدْنا إلى مسائل البرزاطي.

الرجل يتوضّأُ بفَضْل وضوء[3] المرأة وسُؤْرِها؟ قال: أكرهُ ذلك.

---

(١) (ع): «يتقدّر».

(٢) (ع): «التعيين».

(٣) (ع): «طهور».

قلت: فإنْ تَوَضَّأَ وصَلَّى؟ قال: لا آمُرُهُ بالإعادَةِ.

رجلٌ في سوقِهِ مسجدٌ لا يُصَلَّى فيه إلاَّ الظهرَ والعصرَ، ويسألُهُ أهلُ سوقِهِ أن يُصَلِّيَ بهم فيه هاتينِ الصلاتينِ؟

قال: أحِبُّ له أن يخرجَ يُصَلِّيَ مع الناسِ في مساجدِ الجماعَةِ التي تُصَلَّى فيها الصلواتُ الخمسُ.

مسجدٌ في بعضِهِ غَصْبٌ[(١)]؟

قال: إذا كان موقِفُ الإمامِ منه في الغصب أعادَ الإمامُ ومن صلَّى خلْفَهُ، وإذا لم يكن موقفُ الإمامِ في الغصبِ، أعاد من صلَّى في الغصْبِ.

قلت: رجلٌ دخل المسجدَ ورجلانِ يقرآن سورَتَيْنِ فيهما سجدةٌ فسجدا جميعًا، قال: إذا سَمِعَهما جميعًا يقرآن السجدةَ، وقد سجدا، سَجَدَ الرجلين[(٢)] سجدتينِ.

سألتُ أحمد عن رجل يعملُ القلانِسَ ويَبِيعُها، فربما خلطَ القطنَ العتيقَ بالقطنِ الجديدِ أو بشيء من الصُّوفِ، وحَشَى القلانِس به؟

قال: هذا من الغِشِّ، وأكرهُ له ذلك إلا أن يعرِّفَ من يشتريها إلى أن القطنَ فيه عتيقٌ وفيه صوفٌ.

سألت أحمدَ عن رجل ماتَ وخلَّف أولادًا صغارًا، وخلَّفَ لهم مالاً، ولهم والدةٌ، أتَرَى لها أن تأكلَ من مالِهِم؟ قال: لا أحِبُّ لها

---

(١) سقطت من (ع).

(٢) هكذا في جميع النسخ، وكتب فوقها في (ع): «كذا».

أن تأكلَ من مالِهم إن كان لها مالٌ.

قلت: إنها تكْفِيهم[1] وتحْضُنُهم وتقومُ عليهم، فلا يجوزُ لها أن تأكلَ من مالِهم؟

قال: لا، إلاّ من ضَرُورةٍ وحاجةٍ، ولا تجدُ إلاّ ذلك، أو تصيرُ إلى الحاكم، حتى يفرضَ لها في مالِهم حقَّ الحضانةِ لمثلها.

سألت أحمد عن الرجلِ يرهنُ الثوبَ عند التاجرِ، فلمَّا رآه جاء بفكاكِه، أَخرج المُرْتَهِنُ الثوبَ إليه، فقال الراهنُ: ليس هذا ثوبي، وقال المرتهنُ: هذا ثوبُكَ الذي رَهَنتَهُ؟

قال: القولُ قول الراهِنِ[2] مع يمينِه، «إنَّ هذا ثوبُكَ وإنَّه ما خَرَجَ من يدِهِ إلى يدِ غيرِه منذ أخذه إلى يومِ أخرجَه إليه».

وفي الحاشية: بخط القاضي قوله: «القولُ قولُ الرّاهِنِ» سهوٌ من الرَّاوي، ومعناه المرتهنُ؛ لأنَّ كلامَهُ فيما بعدُ يدلُّ عليه، وهو قولُه: «يَمِينك، إنّ هذا ثَوْبُكَ، ما خَرَجَ من يَدِهِ إلى يدِ غيرِه منذ أخذه»؛ لأنه غارِمٌ ولأنه أمينٌ.

قلت لأحمد: ماتت زوجتُه، وقد حكم عليه القاضي أن يدفعَ صبيانَهُ إلى جدَّتِهم لتحضنَهم، وهي (ق/٣٢٩ب) في قريةٍ بعيدةٍ عن قريتِه؟

قال: إن كانت بحيثُ يمكنه أن يراهم في كل يومٍ ويَرَوْنَه فلا بأس بذلك، قد قضى أبو بكر على عمرَ أن يدفعَ ابنه إلى جدَّتِه، وهي بقُباء

---

(١) كذا في (ع)، (ق): «تكلفهم»، (ظ): «تكفلهم».
(٢) كتب فوقها في (ع): «كذا».

وعمر (ظ/٢٣٢أ) بالمدينة[١].

سألتُه عن معنى نهي النبي ﷺ عن منع نقع البئر[٢].

قال: هو الرجلُ تكون له الأرضُ، وليس فيها بئرٌ، ولجارِه بئرٌ في أرضه، فليس له أن يمنع جاره أن يسقي أرضه من بئره.

سألته: عن إجارةِ بيتِ الرَّحى الذي يديرهُ الماءُ؟

قال: الإجارةُ على البيت والأحجار والحديد والخشبِ، فأما الماءُ فإنه يزيدُ وينقصُ وينضُبُ ويذهبُ فلا تقعُ عليه إجارةٌ.

قلت: إذا قال لعبدِهِ: «أنت حُرٌّ»، وقال: إنما أردتُ مِنْ هذه الصَّنعة؟ قال: هو حرٌّ ونِيَّتُهُ فيما بينَه وبينَ الله تعالى[٣].

وسألته عن رجل يزعمُ أنه يعالجُ المجنونَ من الصَّرعِ بالرُّقَى والعزائم، ويزعُمُ أنه يخاطبُ الجنَّ ويكلِّمهم، وفيهم من يحدِّثُه، فترى أنه يدفعُ إليه الرجل المجنون ليعالِجَه؟

قال: ما أدري ما هذا! ما سمعتُ في هذا شيئًا، ولا أحبُّ لأحدٍ أن يفعَلَهُ، وتركُهُ أحبُّ إليّ.

وسئل عن رجلٍ مات وخلَّف ألفَ درهم، وعليه للغرماءِ ألفا درهم،

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ»: (٢/ ٧٦٧).

(٢) الحديث أخرجه أحمد: (٦/ ١٣٩)، وابن ماجه رقم (٢٤٧٩)، وابن حبَّان «الإحسان»: (١١/ ٣٣١)، والحاكم: (٢/ ٦١)، وغيرهم من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

والحديث صححه ابن حبان والحاكم.

(٣) انظر ما تقدم: (٤/ ١٣٧٢).

وليس له وارثٌ غيرُ ابنه، فقال ابنُهُ لغرمائه: اتركوا هذه الألفَ في يدي وأَخِّروني في حقوقكم ثلاث سنين حتى أُوَفِّيَكُم جميعَ حقوقِكم، ترى[1] هذا جائزًا؟

قال: إذا كانوا قد استحقوا قبضَ هذه الألف وإنما يؤخرونَه فيوفيهم[2] لأجل تركها في يديه، فهذا لا يؤخَّرُ[3] فيه إلا أن يقبضوا الألفَ منه ويؤخِّرونه في الباقي ما شاءوا.

قلت: وجه هذا: أن الألْف قد انتقلت إلى ملكهم وليس لهم في ذمة الابن شيءٌ، فإذا أخَّروا قبضَها ليستوفوها ألفين. صار كالنسيئة بزيادة، وبعد فلا يخلو ذلك من نظر، فإنهم لو أخَّروا قبضَ الألف اتفاقًا لا لأجل الزيادة، ثم اتَّجر الولدُ بالتركة، وربح فيها ما يقوم بوفائهم لاستوفوا[4] حقَّهم كلَّه، ولا يكون هذا من باب عمل الإنسان في مال غيره، فإنهم لا يستحقون الربح كله، وإنما يستحقون منه تمام حقهم وحق الغرماء.

وإن تعلَّق بالتركة، فهو كتعلق الرهن، لا أنهم يملكون التركة بمجرَّد موت الغريم، ولو وفَّاهم الورثة من غيرها لم يكن لهم أن يمتنعوا من الاستيفاء، وهذا على قولنا: إن الدين لا يمنع انتقال التركة إلى الوَرَثَة أظهر، فإن التركة تنتقل إليهم وتبقى ديونُ الغرماء على نفس التركة[5]، فلو ربحتْ لاستحقوا من الربح بقدر ديونهم،

---

(١) قبلها في (ع): «فلم»! ولعلها تكرار لجزء كلمة «حقوقكم».

(٢) ليست في (ظ).

(٣) (ع و ق): «لا خير» وهي محتملة.

(٤) (ق): «لاستحقوا».

(٥) من قوله: «إلى الورثة...» إلى هنا ساقط من (ظ).

وليس هذا من الربا في شيءٍ، فإن الغريم يستحق الألفين استحقاقًا (ق/٣٣٠أ) صحيحًا بوجه لا ربا فيه، وإنما يؤخَّرُ قبض بعض حقه ليستوفيه كاملاً، فليس هذا من باب الزيادة على رأس ماله لأجل الأجل في شيءٍ، وهذا حقيقة الربا.

وإنما هذا صبر منه ليستوفي ما وَجَب له بأصل العقد، كما لو كان الغريم حيًّا وأفلس، ولم يَسَع ماله لوفاء ما عليه، فيصبر الغرماء ليستوفوا حقهم كاملاً، ولا يُغني الفرق بأن ذمة الميت قد خربت بالموت، وذمة المعسر باقية لوجهين:

أحدهما: المنع، بل الدين باقٍ في ذمةِ الميِّت، كما هو باقٍ في ذمة الحيّ، وإنما تعذَّرت المطالبة بالموت، والذمةُ مشغولةٌ مرتَهَنة بالدين، وتعذُّرُ مطالبَتِه كتعذر مطالبة الغريم إذا سقط عنه التكليف بالجنون، وذلك غير مانع من التأخير لتمام الاستيفاء، فكذا في الموت، وهذا على أصول أبي عبدالله وقواعِدِه أَطْرَد، والله أعلم.

ومن مسائل أبي جعفر محمد بن علي الورَّاق[1]

قيل له: قال: حجَّ عني، قال: يحجُّ عنه، يعني: يفرد الحج، قيل له: قال: وما فَضَل فهو لك، كيف ترى؟ قال: إذا قال فأرجو أن يطيب له.

صلّى بنا أبو عبدالله يوم جمعة صلاة الفجر، فقرأ: (تنزيل السجدة، وعبس) فسها أن يقرأ السجدة، فجاوزها فسجد سجدتي السهو قبل التسليم.

---

(١) الجرجاني المعروف بـ «حمدان»، له عن أبي عبدالله مسائل حِسَان ت(٢٧١)، «طبقات الحنابلة»: (٢/ ٣٣٤).

(ظ/٢٣٣ب) قيل له: لِمَ سجدتَ سجدتي السهو؟

قال: لا يضره، وذكر حديث ابن عباس: «إن استطعتَ أن لا تُصلِّيَ صلاةً إلاّ سجدتَ بعدَها سجدَتَين»[١] أما رأيتني ما صنعتُ، يقول: إني لم أقرأ السجدةَ.

قلت: هذه الروايةُ (ق/ ٣٣٥أ) في غايةِ الإشكال؛ لأن سجدةَ يوم الجمعة ليست من سُنن صلاة الفجرِ، ولهذا لا يستحبُّ أن يتعمَّدَ قراءة آيةِ سجدةٍ من هذه السُّورة ولا من غيرِها في فجرِ الجمعةِ، وإنما المقصودُ قراءةُ هاتينِ السورتين (تنزيل، وهل أتى)، لما فيهما من مبْدَءِ خَلْقِ الإنسان، وذكر القيامَةِ، فإنهما في يوم الجُمُعَةِ، فإن آدمَ خُلِقَ يومَ الجُمُعةِ، وفي يوم الجمعة تقومُ الساعةُ، فاستحبَّ قراءة هاتينِ السُّورتين في هذا اليومِ تذكيرًا للأمَّةِ بما كان فيه ويكونُ، والسَّجدةُ جاءت تَبَعًا غيرَ مقصودة، فلا يستحبُّ لمن لم يقرأْ سورة «تنزيل» أن يتعمَّدَ قراءة آية سجدةٍ من غيرها، لاسيَّما وقد آل هذا بخلقٍ كثيرٍ إلى اعتقادهم أن يومَ الجمعةِ خُصَّ بزيادةِ سجدةٍ، فيشتدُّ إنكارُهُم على من لم يسجدْ ذلك اليومَ، وربَّما يُعيدونَ الصلاة، وينسبونه مع سَعَةِ علمِه وفقهِه إلى أنَّه لا يُحْسِنُ أن يُصَلِّي.

ولهذا والله أعلمُ، كَرِهها مالكٌ وأبو حنيفة وغيرهما، فالسَّجدةُ ليست من سنن الصَّلاة[٢]، فلا يستحبُّ سجودُ السَّهوِ لِترْكِها، وهذا إن كان قد صَحَّ عن أحمد فالظاهر ـ والله أعلم ـ أنه رَجَعَ عنه، ولم يستقرَّ مذهبُه عليه.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف»: (٢/ ٨١) بسندٍ صحيح.
(٢) وانظر: «زاد المعاد»: (١/ ٣٧٥).

وقوله عن ابن عباس: «إن استطعتَ أن لا تُصَلِّيَ صلاةً إلاّ سجَدتَ بعدَها سجدتين» إنما أرادَ به ابنُ عباس الركعتينِ بعد الفريضة جابرتين لما يكونُ في الفريضة[١] من خَلَلٍ، والركعةُ تُسمَّى سجدةً، وقال ابنُ عمر: «حفظتُ عن رسول الله ﷺ سجدتينِ قبل الصُّبح، وسجْدَتَيْنِ قبلَ الظُّهرِ، وسجدتينِ بعدَها»[٢] الحديث. وهو كثيرٌ في الأحاديث والآثار إطلاقُ اسمِ السَّجدتين على الركعتين.

وقد ذهبتْ طائفةٌ من الزيدية إلى أنه يشرعُ لكلِّ مُصَلٍّ أن يسجدَ سجدتي السَّهو في آخر كلِّ صلاةٍ، ولعلهم فهموا ذلك من قولِ ابن عباس، والله أعلم.

ولا أعلم للورَّاق متابعًا على هذه الرِّواية، والمذهبُ على خلافِها[٣].

عدنا إلى مسائِله:

قال: قلت: الإمامُ إذا خَتَمَ يقرأُ المعوِّذَتَيْنِ، يقرأُ بفاتحة الكتاب، ويبتدىءُ بالبقرة؟ قال: لا أدري ما سمعتُ في هذا بشيء[٤].

قلت: تجزىءُ العِمامَةُ في الكسوة في كفَّارة اليمين؟ فقال لي: تجزىءُ القَلَنْسُوَةُ، ثم قال: لا إلاَّ الثوبُ أو القميصُ، وإن كسا امرأة فقميصٌ ومَقْنَعةٌ؛ لأنه لا يجوزُ للمرأةِ أن تصلِّيَ إلاّ في قميص ومقنعة، الكُسوةُ فيما تجوزُ فيها الصَّلاة.

---

(١) «جابرتين لما يكون في الفريضة» سقطت من (ق)، وفي (ظ): «جابرين بما يكون من الفريضة».

(٢) أخرجه البخاري رقم (١١٨٠)، ومسلم رقم (٧٢٩).

(٣) هذه الجملة سقطت من (ظ).

(٤) انظر: «سنن القراء»: (ص/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧)، و«إعلام الموقعين»: (٤/ ٣٠٦).

وسأله رجلٌ عن مسألة، فقال: لا أدري، فردَّها الرجلُ عليه، فقال: أكلُّ العلم نحسِنُهُ نحن؟! قال: فأَذْهَبُ إلى هؤلاءِ فأسْأَلُهم؟ ـ يعني: أصحابَ الرأي ـ فقال: لا، انظرُ إلى من يذهبُ إلى رأي أهلِ المدينةِ.

وسمعتُ أحمد يقول: كان الحجَّاجُ بن أرطاةَ يقول: لا تقولوا من حدَّثَكَ، ولا من أخْبَرَكَ؟ قولوا: من ذَكَرَهُ، قيل له: كان يُدلِّسُ؟ قال: نعم.

ومن مسائل أبي العباس أحمد بن محمد البِرْتي[1]

قلت: إذا الْتَعَنَ الزوجانِ، ما أمرهما فسخ أو طلاق بتفريق الحاكمِ؟ وكيف يكونُ حالُ المرأة إذا ارتدَّت عن الإسلام والخُلْع وما أشبه هذا؟

فقال: هذه مسألةٌ أنا فيها منذُ ثلاثينَ سنةً، لم يَتَّضِحِ الأمرُ فيها، فلا أدري اللِّعَانُ[2] فيها أو لا[3]؟

ومن مسائل زياد الطوسي[4]

سألته عن العقيقةِ؟ فقال: ليست بواجبةٍ، وقد رُوِيَ عن النَّبيِّ ﷺ أنه عَقَّ عن الحسن والحسين[5].

---

(١) هو: أحمد بن محمد بن عيسى بن الأزهر، أبو العباس البِرْتي، نقل عن الإمام أحمد مسائل كثيرة ت(٢٨٠).
والبِرْتي ـ بكسر الموحَّدة وسكون الراء ـ نِسبة إلى بِرْت قرية في نواحي بغداد. «طبقات الحنابلة»: (١/ ١٥٩ ـ ١٦١)، و«معجم البلدان»: (١/ ٣٧٢).
وتحرفت «البرتي» في (ق و ظ).

(٢) (ع): «وما أدري ما اللعان...».

(٣) وانظر: «زاد المعاد»: (٥/ ٣٩٠).

(٤) هو: زياد بن أيوب بن زياد أبو هاشم الطوسي، المعروف بـ«دِلُّوْيَه»، ت(٢٥٢)، «طبقات الحنابلة»: (١/ ٤١٩ ـ ٤٢٣).

(٥) أخرجه أبو داود رقم (٢٨٤١)، والنسائي: (٧/ ١٦٥ ـ ١٦٦) من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وأعله أبو حاتم بالإرسال، كما في «العلل»: (٢/ ٤٩). =

قال زياد: وأخبرني ابنه عبدالله أنه قال: تُعْطَى القابلة الرحل، كذا بخط القاضي، بحاء مهملة، وهو سهوٌ منه، وصوابه: الرِّجْلُ بالجيم.

وروى أحمدُ بإسناده أن النَّبِيَّ ﷺ أمرهم أن يبعثوا إلى القابلة بِرِجْلٍ(١) ـ يعني من العَقِيقةِ ـ ذكره الخلَّالُ في «جامعه».

عدنا إلى المسائل(٢):

قال: (ظ/ ٢٣٤أ) وسمعت أحمد يقول: لا يعجبُنا أن يقول: مؤمنٌ حقًّا ولا يكفرُ من قاله، قال: وسمعته يقول: لا تسمِّي في التَّشَهُّدِ إلا ما رُوي عن عبدالله: التَّحِيَّاتُ لله.

ومن مسائل بكر(٣) بن أحمد البُرَاثي(٤)

سألتُ أبا عبدالله: إذا فاتتني أولُ صلاةِ الإمامِ، فأدركتُ معه ركعةً من آخِرِ صلاتِهِ؟ فقال لي: تقرأُ فيما يُقْضى ـ يعني: الحمدُ لله

= وأخرجه الحاكم: (٤/ ٢٣٧)، والبيهقي: (٩/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠)، من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ، ورُوِي أيضًا من حديث جماعة من الصحابة.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة: (٥/ ١١٥)، وأبو داود في «المراسيل»: (رقم ٣٧٩)، وعنه البيهقي: (٩/ ٣٠٢) عن محمد بن علي بن الحسين مرسلاً.

(٢) ليست في (ظ).

(٣) (ق): «أبي بكر».

(٤) هكذا في النسخ، و«البراثي» ليست في (ظ)، ولم أجد في أصحاب أحمد من يُسمَّى «بكر بن أحمد...»، وليس في أصحابه ممن يسمى بكرًا إلا: بكر بن محمد البغدادي النسائي الأصل أبو أحمد، «طبقات الحنابلة»: (١/ ٣١٨).

وهذه المسألة بعينها ساقها ابن أبي يعلى في ترجمة: أحمد بن محمد أبو العباس البُرَاثي، «طبقات الحنابلة»: (١/ ١٥٣ ـ ١٥٤)، فالله أعلم.

وسُورة ـ وفي القعودِ تقعُدُ على ابتداء صلاتِكَ[1].

ومن مسائل الفضل بن زياد[2]

قال: سمعتُ أبا عبدالله قيل له: ما تقولُ في التَّزويجِ في هذا الزَّمان؟

فقال: مثلُ هذا الزمان ينبغي للرَّجل أن يتَزَوَّجَ، ليت أن الرجلَ إذا تَزَوَّجَ اليومَ ثنتين يُفْلِت[3]، ما يأمنُ أحدكم أن ينظرَ النَّظْرةَ فَيحْبَط عملُهُ. قلت له: كيف يصنعُ؟ من أين يطعمُهم؟ فقال: أرزاقُهم عليك؟! أرزاقُهم على الله عزَّ وجلَّ.

ومن مسائل عبدالملك الميموني[4]

قال: الزكاةُ أهونُ من الصَّدَقةِ؛ لأنَّ الله قال فيها: ﴿وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ﴾ فهو حِينَ يأخذُ الزكاةَ فيخرجُ من منزله تلك الساعة هو ابنُ السبيل. قال القاضي: «قوله: «حينَ يأخذُ الزكاةَ يخرجُ من منزله تلك الساعة هو ابن سبيل»[5]، يدلُّ على أن ابنَ السبيلِ هو المنشيءُ للسفر، وعنه خلافٌ، وأنه المختارُ» انتهى كلامه.

---

(١) انظر: «مسائل عبدالله»: (٢/ ٣٥٥)، و«مسائل صالح»: (١/ ٣٧٠، ٤٥٢، ٢/ ٢٦٠).

(٢) القطان البغدادي، تقدمت ترجمته (ص/ ٩٧٦)، وبعض مسائله (ص/ ٩٨٦، ٩٩١، ١٠٠٢)، وله عن أبي عبدالله مسائل كثيرة.

(٣) (ق): «بمفلت»، (ظ): «فقلت»! وكذا في المطبوعات.

(٤) الميموني من كبار أصحاب أحمد والملازمين له، له عنه مسائل كثيرة جليلة، تقدمت ترجمته (ص/ ٩٦٣) وبعض مسائله (ص/ ٩٩١، ٩٩٣).

(٥) من قوله: «قال القاضي...» إلى هنا ساقط من (ظ).

ولم يفسِّر قولَ أحمد: «الزكاةُ أهونُ من الصَّدقة»، وأُرَاه قد خَفِيَ عليه معنى كلامِ أحمد، ولم يُرِدْ أحمدُ ما فَهِمَ القاضي.

(ق/٣٣٦أ) وقال الميمونيُّ: قلت: يعتقُ من زكاته؟ قال: نعم، قلنا له: فإنْ جَنَى جنايةً أو أحدَثَ حَدَثًا أليسَ يرجعُ عليه؟ قال: بلى، قلنا له: فميراثُهُ له؟ قال: لا، قلنا: ولِمَ؟ قال: لأنَّ ذا للهِ، فإذا ورثَ منه شيئًا جعله في مثلِهِ، قلت: يعقلُ عنه ويؤخذُ بِجَريرتهِ في جنايَتِهِ فإذا ماتَ ذهب ميراثُهُ؟ قال: هو أراده وضيَّعَه بنفسِه.

وسألته عن الحَبِّ يُجْمَعُ؟ قال: مسألة فيها اختلافٌ، قلت: إذا كنا نذهبُ في الذَّهبِ والفضَّةِ إلى أنْ لا نجمَعها، لم لا تُشَبَّهُ الحبوبُ بهما؟ قال: هذه يقعُ عليها اسمُ طعامٍ واسمُ حبوب.

قال: ورأيتُ أبا عبدالله في الحبوب يُحِبُّ جمعَها، ومذهبُهُ في الذهب والفضَّةِ والبقرِ والغنَمِ أن يُزَكَّى كلُّ واحدٍ منها على حِدَتِه ولا يجمعُ بعضُها إلى بعض.

سألته عن الرجل من أهل الكتاب لي عليه اليمين: أستحلفُهُ؟ قال: نعم، إلاَّ أن من الناس من يقول: يستحلفه بالكنيسة ويغلظُ عليه بأيمانهم، ومنهم من يقول: يستحلفُه بالله.

قلت: فإذا استحلفه بالله[1] أو بالكنيسة، أليس ترى ذلك جائزًا؟ قال: بلى، وإذا رُفِعَ إلى الحاكم استحلفه بالكنيسة ويغلظ عليه، أو بالله عزَّ وجلَّ.

في الحاشية بخط القاضي: قوله: «أو بالكنيسة» يحتملُ أن يريد به:

---

(١) «قلت: فإن استحلفه بالله» سقطت من (ع وق).

يستحْلِفُهُ بالله في الكنيسة، ولم يُرِدْ أنه يَحْلف[1] بها. ويحتمل أن يريدَ يستحلفُه بالله، ويضم إليه: وهدم الله الكنيسة[2].

قلت: ما تقولُ في الصَّفِيِّ[3]؟ قال: ذاك شيءٌ للنَّبِيِّ ﷺ خاصَّةً. قلت: فيكون للخليفةِ بعدَه قال: لا، إنما كان للنبيِّ ﷺ خاصَّةً.

قلت: قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ١] الآية، إنْ جعلها رجلٌ في صنفٍ واحدٍ أجزأ عنه؟ قال لي: ما علمتُ أنَّ أحدًا قال بذا، يُجعل في الأصناف كلِّها.

وقال: أرأيتَ إن كان عندَه عشرةُ آلافٍ، وعليه عشرةُ آلافٍ[4] لا يَحُجُّ، ما تقول في حجِّ هذا إذا حجَّ؟ قلت: على القياس حَجُّهُ فاسدٌ على قول من قال: ليس له أن يَحُجَّ من هذا المال.

فقال لي: ما يرى هذا إلاَّ شنيعٌ.

قلتُ: هذا القياسُ غيرُ صحيح؛ لأنه وإن كان دينُهُ بقدْر ما بيدِه فهو لم يحجَّ بمالٍ حرام، حتى تكونَ مسألةُ الحَجِّ بالمال الحرامِ، وإنما حجَّ بمالِه نفسِه، ولكنه أثِمَ بتأخيره قضاءِ الدَّيْن من هذا المالِ، ولو أنه اكتسبَ في هذا المالِ ونما، لكان نماؤُه له يختصُّ به، ولو

---

(١) (ق و ظ): «أن يحلفه».

(٢) كذا في (ق و ظ)، و(ع): «وهدمت إليه». وقد نقل هذه الرواية عن الميموني ابن مفلح في «الفروع»: (٦/ ٢٨٤).

(٣) هو: ما يختار قبل قسمة الغنائم، كجارية وعبد وثوب ونحوه، قال في «المبدع»: (٣/ ٣٦٣): «وانقطع ذلك بموته ـ ﷺ ـ بغير خلافٍ نعلمه، إلا أبا ثور فإنه زعم أنه باق للأئمة بعده» اهـ.

(٤) «وعليه عشرة آلاف» سقطت من (ع).

تصدَّق منه لكان ثوابُهُ له، فلا يصِحُّ قياسُها (ظ/٢٣٤ب) على ما لو سَرَق مالاً لغيره وحَجَّ به.

عدنا إلى المسائل:

قلت: تخرجُ صدقة قومٍ من بلد إلى بلد؟ قال: لا، إلا أن يكونَ فيها فضلٌ عنهم.

قلت: كيف يكونُ من فَضْلٍ؟ قال: يُعطيهم ما يَكفيهم، ويُخْرِجُ الفضلَ عنهم؛ لأن الذي كان يجيءُ المدينةَ إلى النَّبيِّ ﷺ وأبي بكر وعمر إنما كان من فضلٍ عنهم.

وقال لي أبو عبدالله: إذا بَيَّتَ فأصابَ نساءَهم فليس عليه كفَّارةٌ، وليس عليه شيءٌ، وإذا عمد فليس عليه ـ أيضًا ـ لا دِيَةٌ، ولا كفَّارةٌ، ولكن لا يَقْتلُ، لا يدخل في نهي النبيِّ ﷺ.

(ق/٣٣٦ب) وقال أبو عبدالله: إنما الجهرُ بالقراءة في الجماعة، أرأيتَ إن صلَّى وحدَه عليه أن يجهَرَ؟! إنما الجهرُ في الجماعةِ إذا صلَّوا.

وسألوه عن الجُرْحِ يكونُ بالإنسان يخافُ عليه، كيف يمسح عليه؟ قال: ينزع الخِرْقَةَ، ثم يمسحُ على الجرحِ نفسه.

قلتُ: هذا النَّصُّ خلافُ المشهور عندَ الأصحابِ، فإنَّهم يقولونَ: إذا كان مكشوفًا لم يمسحْ عليه حتى يسترَهُ، فإن لم يكنْ مستورًا تَيَمَّمَ له، ونصُّ أحمدَ صريحٌ في أنه يكشف الخِرْقَةَ، ثم يباشرُ الجرحَ بالمسحِ، وهذا يدلُّ على أن مسحَ الجرحِ البارزِ أولى من مسحِ الجَبِيرَةِ، وأنه خيرٌ من التَّيمُّمِ، وهذا هو الصَّوابُ الذي لا ينبغي

العُدولُ عنه، وهو المحفوظُ عن السَّلفِ من الصحابة والتابعينَ، ولا ريْبَ أنه مقتضىٰ القياس، فإنَّ مباشَرةَ العضو بالمسح الذي هو بعضُ الغَسْلِ المأمورِ به أولى من مباشرةِ غيرِ ذلك العضوِ بالتُّرابِ، ولم أزل استبعدُ هذا، حتى رأيتُ نص أحمدَ هذا بخلافه، ومعلومٌ أن المسحَ على الحائلِ إنما جاء لِضَرورةِ المشقَّةِ بكشفِهِ، فكيف يكون أولى من المسح على الجرح نفسِه بغير حائلٍ؟! فالقياسُ والآثارُ تشهدُ لصحَّةِ هذا النَّصِّ، والله أعلم.

وقد ذكرتُ في الكتاب الكبير: «الجامع بين السنن والآثار»[1] من قال بذلك من السَّلف، وذكرت الآثارَ عنهم بذلك. وكان شيخُنا أبو العباس ابن تيميَّة يذهبُ إلى هذا، ويضعفُ القولَ بالتَّيمُّم بدلَ المسحِ[2].

رجعنا إلى المسائل:

وقال: إذا كان الإمامُ من أئمةِ الأحياء يسكر؛ هذا لا تُقْبَلُ له صلاة أربعين يومًا، كيف أُصَلِّي خلفَ هذا؟! أَلِيَ[3] أن أختارَ؟ ليس هو واليَ المسلمينَ، والصلاةُ خلفَ الوُلاةِ لابُدَّ، والصلاةُ خلف أئمَّةِ الأحياء لنا أن نختارَ.

قال أبو عبدالله: لم تَرِثْ بناتُ عُمر من مواليه شيئًا[4].

---

(١) لم أر ذكرًا لهذا الكتاب عند مترجمي ابن القيم، ولا أشار إليه المؤلف في غير هذا الموضع.

(٢) انظر: «الفتاوى»: (٢١/١٧٨).

(٣) (ظ): «لي».

(٤) أخرجه الدارمي: (٢/٤٨٩)، وعبدالرزاق: (٨/٤٢٢).

ومن مسائل الفضل بن زياد القطان

سمعتُ أحمد وسُئلَ عن الرَّجل يختِنُ نفسَهُ، فقال: إذا قَوِيَ على ذلك.

قلت: من أقرأُهم؟ قال: أحفظُهم.

سألتُ أحمدَ عن التطَوُّع جالسًا هل يَتَربَّعُ؟ قال: إن كان يُطيلُ القراءَةَ تَرَبَّعَ، وإن كان يُكْثِرُ الركوعَ والسجودَ لم يَتَربَّعْ.

وسألت أحمد عن الرَّجل يُصَلِّي تَطَوُّعًا، فَيُصَيِّرُ بعض ذلك عن والدته[1]؟ فقال: أما الطَّوافُ فقد سَمِعنا، وأما الصَّلاةُ فما أدري أحتاجُ أن أنظرَ فيه.

وسمعتُه سُئل عن القُنوت قبل الرُّكوع أو بعدَ؟ فقال: كلٌّ[2] حسَنٌ إلاّ أني أختارُ بعدَ الرُّكوع.

وسألتُه: إذا قنَتَ الرجلُ في الوِترِ يُكَبِّرُ ثم يقنُتُ؟

فقال: إذا قنت قبل الركوع ففرغ من القراءة (ق/٣٣٧أ) كبَّر ثم قنتَ، وإذا قنت بعد الركوع، فرفع رأسه من الركوع قال: «اللَّهمَّ إنّا نستعينُك...» ولم يُكَبِّر.

وسألته عن قَدْر القيام في القُنوت؟ فقال: كقُنوتِ عُمَرَ[3].

وسمعتُه سئل عن الإمام يقنُتُ ويُؤَمِّنُ من خَلْفَهُ؟ قال: ما أحسَنَه

---

(١) هكذا في النسخ، وليس: «والديه».

(٢) (ق و ظ): «كان».

(٣) أخرجه عبدالرزاق: (٣/ ١١٠)، وابن أبي شيبة: (٢/ ١٠٦)، والبيهقي: (٢/ ٢١١)، وصححه البيهقي.

إلاّ أنّا نحن ندعو جميعًا.

سألتُ أحمد قلت: أختم القرآنَ أجعلُه في الوِتر أو في التَّراويح؟ قال: اجعله في التَّراويح. قلت: كيف أصنع؟ قال: إذا فرغتَ من آخرِ القرآن فارفعْ يديك (ظ/٢٣٥أ) قبلَ أن تركعَ، وادْعُ بنا ونحن في الصلاة، وأطِلِ القيامَ.

وسألتُ أحمدَ عن إمام قومٍ، إذا كان آخرَ ليلةٍ من الشَّهر أقْبَلَ على الناسِ، ووعَظَ وذَكَّر وحَمِدَ الله وأثنى عليه ودعا؟ قال: حَسَن، قد كان عامَّةُ البصريين يفعلون هذا.

أخبرنا أحمد، ثنا عبدالرزاق، أبنا عَقِيل بن مَعْقِل، عن وهب بن مُنَبِّهٍ، عن جابر بن عبدالله أن النبي ﷺ سُئلَ عن النُّشْرَةِ فقال: «**هِيَ مِنَ الشَّيْطَانِ**»[1].

كتبتُ إلى أبي عبدالله أسأله عن حديث ابن عباس: «**إِيَّاكُمْ وَالغُلُوَّ**»[2]، ما معنى الغُلُوِّ؟ فأتاني[3] الجوابُ: يغلو في كلِّ شيء في الحبِّ والبغضِ.

صافحتُ أبا عبدالله كثيرًا فصافَحني، وابتدأني بالمُصافحة غيرَ مرَّةٍ، ورأيتُه يصافِحُ الناسَ كثيرًا.

أخبرنا أبو طالب عن أبي عبدالله قال: قلتُ: هؤلاء إذا قلنا لهم:

---

(١) أخرجه عبدالرزاق: (١١/ ١٣)، وأحمد: (٢٢/ ٤٠ رقم ١٤١٣٥)، وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه أحمد: (٣/ ٣٥٠ رقم ١٨٥١)، وابن ماجه رقم (٣٠٢٩)، وابن خزيمة رقم (٢٨٦٧)، وابن حبان «الإحسان»: (٩/ ١٨٣)، وغيرهم. والحديث صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وابن تيمية في «الاقتضاء»: (١/ ٣٢٨).

(٣) (ق): «فأتى في».

يهديكم الله ويصلحُ بالكم، قالوا: إنما قال هذا لليهود، أليس يقرءون: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦﴾ قلت: أليس دعاء النبي ﷺ: «**اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ**»[١]؟ قال: بلى.

الفضل: قال أبو طالب: سألته عن اليهود والنصارى، من أمّة محمد ﷺ؟ قال: لا، النبي ﷺ يقول: «**أُمَّتِي أُمَّتِي**»[٢] لا يقع على اليهود والنصارى.

وسألتُ أبا عبدالله عن الرجلِ يشتري الأضْحيَةَ ثم يبدو له أن يشتريَ خيرًا منها؟ فقال: إذا سمَّاها فلا يَبيعُها إلا لمن يريدُ أن يُضَحِّيَ بها.

وسألته عن الإزار تحتَ السُّرَّةِ أعجبُ إليك أم فوقَ؟ فقال: تحت السُّرَّةِ.

وسمعتُه سُئل عن معنى: «**لا تَرَاءَى نَارَاهُما**»[٣]؟ فقال: لا ينزل من المشركينَ في موضع إذا أوقدتَ رأَوْا فيه نارَكَ، وإذا أوقدوا رأيتَ فيه نارَهم، ولكن تباعَدْ عنهم[٤].

---

(١) أخرجه أحمد: (٣/ ٢٤٥ رقم ١٧١٨)، والنسائي: (٣/ ٢٤٨)، وابن خزيمة رقم (١٠٩٥)، والحاكم: (٣/ ١٧٢) وغيرهم من حديث الحسن بن علي ـ رضي الله عنهما ـ. والحديث صححه ابن خزيمة والحاكم وغيرهم.

(٢) أخرجه البخاري رقم (٤٤)، ومسلم رقم (١٩٣) من حديث أنسٍ ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة: (٦/ ٤٦٨)، وأبو داود رقم (٢٦٤٥)، والترمذي رقم (١٦٠٤)، والبيهقي: (٩/ ١٤٢) وغيرهم من حديث جرير بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ وصحح البخاري والترمذي فيه الإرسال كما في «الجامع»، و«العلل الكبير»: (٢/ ٦٨٦).

(٤) وفي معناه ثلاثة أقوال ذكرها الخطابي في «المعالم»: (٣/ ١٠٥).

وسألته عن طواف الزِّيارة كم هو؟ قال: واحدٌ وعشرون طَوافًا، ثلاثةُ أسابيع كذلك أعجبُ إلينا.

قلتُ: يريدُ أحمدُ أن أكملَ الطوافِ ثلاثةُ أسابيع: سبع للقُدوم، وسبع للإفاضة، وسبع للوَدَاعِ، فأجاب السائل عن سؤاله وغيره، وقد صرَّح بهذا في موضِعٍ آخر[1].

وسمعتُه يقول لقوم قدِموا من مكَّةَ: باركَ الله لكم في مَقْدَمِكُمْ، وتَقَبَّلَ منكم.

وسمعتُه، سُئِلَ (ق/٣٣٧ب) عن المرأة تَلْبَسُ الحُلِيَّ وهي مُحْرِمَةٌ؟ فقال: لا بأسَ به.

وسمعتُه سئل عن مُحْرِمٍ أحرمَ من خُراسَانَ، فلما صار ببغداد ماتَ أوصى أن يُحَجَّ عنه، يُحْرَمُ عنه من بغدادَ أو من المواقيت؟ قال: من المواقيت.

وسألتُهُ عن المحرمِ يستظِلُّ؟ قال: لا يستظل.

قلت: ترى عليه دمًا؟ فقال: الدمُ عندي كثيرٌ.

كتبتُ إليه أسألُهُ عن رجلٍ له قراباتٌ محاويجُ، لا يعرفونَ شرائعَ الإسلام، ولا يتعلَّمونه، أيضعُ زكاتَهُ فيهم، أو في من يعرفُ شرائعَ الإسلامَ[2] من غير القراباتِ؟ فأتى الجواب: ينبغي له أن يُعَلِّمَهم ويَضَعَها فيهم ويُعْطِيَهُم من غير الزَّكاةِ[3].

وكتبتُ أسألهُ عن الحديث: «من أَقَرَّ بالخَراجِ وهو قادرٌ على أن

---

(١) انظر ما تقدم (ص/ ١٣٩٠).

(٢) من قوله: «ولا يتعلمون...» إلى هنا ساقط من (ع).

(٣) هذه المسألة مع جوابها سقطت من (ظ).

لا يُقِرَّ به فعليه لعنةُ الله»؟

فأتى الجواب: ما سمعنا بهذا هو حديثٌ منكرٌ. وقد رُوِيَ عن ابن عُمَرَ أنه كان يكرهُ الدخول في الخَراجِ، وإنما كان الخَراجُ على عهد عُمَرَ[(١)].

وسألته عن الرجل يكتبُ عن الرجل ولا يراه؟ فقال: كتبتُ عن عليِّ بن هاشم[(٢)] ولم أرَهُ.

نافع، عن ابن عمر قال: كان يبعثُ بها قبلَ الفطر باليومين والثلاثة إلى المجمع، وكان عطاء يُعطي عن أبويه صَدَقَةَ الفطرِ حتى مات. قيل لأبي عبدالله: يعجِبُكَ هذا؟ قال: هذا تَبَرُّعٌ، ما أَحْسَنَ هذا.

سمعت أبا عبدالله يقول: أكذبُ الناسِ القُصَّاصُ والسُّؤَّال.

وسمعته يردُّ على السَّائل إذا وقف ببابه: أعاننا اللهُ وإيَّاكَ.

كتبتُ إليه أسأله عن رجل يعملُ الخوصَ قوته، ليس يُصيب منه أكثرَ من ذلك، هل يُقْدِم على التزويج، فأتاني الجواب: يقدم على التَّزويج، فإنَّ الله يأتي برزقِها، ويتزوَّجُ ويستقرضُ.

وسألتُه عن رجل تَزَوَّجَ امرأةً على ألفِ درهَمٍ، فبعث إليها بقيمَةِ متاعٍ وثيابٍ ولم يخبْرهم أنه من الصَّدَاقِ، فلما دخل بها سأَلَتْهُ الصَّدَاقَ؟

---

(١) في «مسائل صالح بن الإمام أحمد»: (رقم ١٧٤) أنه سأل أباه عن الحديث نفسه، فأجابه بالجواب نفسه؛ لكن فيه سياق إسناد الحديث عن أنسٍ ـ رضي الله عنه ـ.
وقد نقل ابن أبي حاتم في «العلل»: (٢/٤٤١) سؤالَ صالح لأبيه، وجوابَ الإمام أحمد، ثم قال أبو حاتم عقبه: «هذا حديث باطل لا أصل له» اهـ.

(٢) (ق و ظ): «هشام»! وهو خطأ، وعلي بن هاشم من رجال التهذيب.

فقال أبو عبدالله: لها ذلك.

قلت: فإنه قال لها: إني قد بعثتُ إليك بهذا المتاع واحتسبتُه من الصَّداق[1]، فقالت المرأةُ: إنما صَداقي دراهم، فقالَ أبو عبدالله: صَدَقَتْ، قلت: كيف يصنع بهذا[2]؟ قال: تَرُدُّ عليه الثياب والمتاعَ، وترجعُ المرأةُ عليه بصَدَاقِها.

وسئل عن رجل قال لامرأته: «أنتِ طالقٌ ثلاثًا إن لبستُ منْ غَزْلِكِ»، وعليه من غَزْلها؟ قال: يُلقي ما عليه من غَزْلِها ساعةَ وقعتِ اليمينُ، قيل له: فإن هو نسيَ وذكر بعدُ؟ قال: يُلقيه عنه (ظ/ ٢٣٥ب) ساعةَ ذكر، قيل له: فإن مشى خُطُوَاتٍ وهو ذاكر له، يقول: الساعة ألقيه؟ [قال]: أخشى أن يكون قد حنث.

قلت: هذا منصوص أحمد هٰهنا، وفي مسألة الحمل: إذا قال: «إن حَمَلْتِ فأنتِ طالقٌ»، فبانَتْ حاملاً طَلُقَتْ. وقال صاحب «المحرَّر»[3]: وعندي أنها لا تطْلُقُ إلاَّ بحمل مُتَجَدِّدٍ.

وقد وافق أبو البركات على مسألة اللُّبس، فقال: إذا حلف لا يلبسُ (ق/ ٣٣٨أ) ثوبًا[4] هو لابسُهُ، أو لا يسكنُ دارًا هو ساكنُها، أو لا يساكنُ فلانًا[5] وهو مساكِنُهُ، فاستدامَ ذلك، حَنَثَ، وكذلك إذا حلَف أنْ لا يَتَسرَّى فوطِىءَ أمَةً له قال: يحنَثُ، ثم قال: وإن حلفَ لا يَتطَيَّبُ

---

(١) من قوله: «فلما دخل بها...» إلى هنا ساقط من (ق وظ).
(٢) (ق): «يضيع هذا».
(٣) (٢/ ٧٠).
(٤) (ق): «شيئًا».
(٥) (ق): «إنسانًا».

وهو مُتَطَيِّبٌ، أو لا يَتَطهَّرُ وهو مُتَطَهِّرٌ، أو لا يَتزوَّجُ وهو متزوِّجٌ، فاستدام ذلك لم يحنثْ، ثم قال: وإنْ حلفَ لا يدخلُ دارًا هو فيها فهلْ يحنثُ بالاستدامة إذا لم تكن له نِيَّةٌ[1]؟ على وجهين[2].

وهذه المسائل تحتاجُ إلى فرقٍ صحيحٍ، ويعسُرُ أو يَتَعذَّرُ إبداؤُهُ، فإنَّا إن اعتبرنا النِّيَّةَ فالجميع سواءٌ، وإنْ تعذَّرَ اعتبارُ النية لم يظهرْ فرقٌ أَلبتَّةَ بينَ أن يحلفَ أن لا يَتَسَرَّى وأن يحلفَ أن لا يتزَوَّجَ، وغايةُ ما يمكنُ أن يفرقَ بينهما: أن التَّسَرِّيَ مأخوذٌ من السِّرِّ، وأصله التَّسرُّرُ، وهو الوطءُ؛ لأنه يكون سِرًّا، فيحنَثُ بوطء أَمَتِهِ، بخلافِ التَّزوُّجِ، فإنَّ وطءَ الزوجة لا يُقالُ له: تزوُّجٌ.

وهذا الفرقُ ليس بشيء، فإن التَّزوُّجَ أيضًا مأخوذٌ من ضم الزَّوج إلى زوجه، ولكن عند الإطلاق لا يفهمُ من التَّسَرِّي والتَّزوُّج إلا تجديدُ فراشِ أَمَتِهِ أو زوجِهِ، فإن كان استدامةُ فراشِ الأمَةِ يُعَدُّ[3] تَسَرِّيًا، فاستدامَةُ فراش الزوجةِ يُعدُّ زواجًا، وبالجملة فلا يظهرُ لي في هذه المسائل فرقٌ يعتمدُ عليه.

عُدْنا:

وسُئِلَ عن امرأةٍ اختلعَتْ من زوجِها في مرضِه، فماتَ وهي في العِدَّةِ؟

لا تَرِثُهُ ليس هو مثل الطلاقِ. الطلاقُ ابتداءٌ والخلْعُ هو من قِبَلِها.

حدثنا أبو طالب، عن أبي عبدالله أنه سأله عن الأمَةِ إذا فقدت زوجَها؟

---

(١) «إذا لم تكن له نية» سقطت من (ظ).
(٢) «المحرر»: (٢/ ٧٩ـ ٨٠).
(٣) (ق): «يسمّى».

تَتَرَبَّصَ سنتينِ على النِّصفِ من الحُرَّةِ.

سمعتُ أحمد يقول في حديث أبي هريرة: «من حَمَلَ جنازةً فَلْيَتَوَضَّأ»[1]؟ فقال: كأنه يقولُ: لا يحملُها حتى يتوضَّأ، أو كما قال.

وسألتُه عن قوم ماتَ فيهم ميِّتٌ، وليس عندَهم ماءٌ؟ فقال: يُيَمَّمُ.

قلت: فإنَّهم يَمَّموه وصلَّوا عليه وأصابوا الماء، قال: لا أدري ما هذا، لم أسمعْ في هذا بشيءٍ.

وكتبتُ إليه أسألُه عن من زارَ القبرَ يقف قائمًا أو يجلسُ فيدعو؟ فأتى الجوابُ: أرجو أن لا يكونَ به بأسٌ.

ومن مسائل

أحمد بن أَصْرَمَ بن خُزَيْمَةَ بن عباد بن[2] عبدالله بن حسَّان بن عبدالله ابن المُغَفَّل المُزَني الصَّحابي[3]

سمعته وقال له رجلٌ: جمعنا الله وإيَّاك في مستقرِّ رحمتِه، فقال: لا تقلْ هكذا.

قلتُ: اختلف السَّلَفُ في هذه الدعوة، وذكرها البخاري في

---

(١) أخرجه الترمذي رقم (٩٩٣)، وابن ماجه رقم (١٤٦٣)، وابن حبان «الإحسان»: (٣/ ٤٣٥)، والبيهقي: (١/ ٣٠١) من حديث أبي صالح عن أبي هريرة. وأخرجه ابنُ أبي شيبة: (٢/ ٤٧٠) وأحمد: (١٥/ ٥٣٤ رقم ٩٨٦٢) من طريق صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة، وله أسانيد أخرى عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

وقد رجح جمع من الحفاظ أنه موقوف على أبي هريرة، انظر في الكلام عليه «العلل للدارقطني»: (٩/ ٢٩٣)، و«نصب الراية»: (٢/ ٢٨١ ـ ٢٨٢).

(٢) «عباد بن» سقطت من (ع).

(٣) تقدمت ترجمته (٣/ ٩٧٦)، وبعض مسائله.

كتاب «الأدب المفرد»[1] له، وحكى عن بعض السَّلَف أنه كَرِهَها، وقال: مستقرُّ رحمتِه ذاتُه، هذا معنى كلامِه، وحُجَّة من أجازها ولم يكرهْها (ق/٣٣٨ب) أن الرحمة هٰهنا المراد: الرحمةُ المخلوقة، ومستقرُّها الجنة، وكان شيخُنا يميل إلى هذا القول[2]. انتهى.

وسُئِلَ عن رجلٍ استأجرَ أجيرًا على أن يحتطبَ له على حمارين، كلَّ يوم ينقلُ عليهما، فكان الأجيرُ ينقلُ على الحمارين وعلى حمار[3] رجلٍ آخرَ في نوبة[4] هذا ويأخذُ منه الأجر، فقال: إن كان يُدخلُ عليه فيه ضَرَرًا ارتجع عليه بالقيمةِ، أو قال كلامًا هذا معناه.

قلتُ: وشَبِيهٌ بهذه المسألة: إذا أخذ من رجل مالاً مضارَبَةً، ثم ضارَبَ لغيرهِ، وعلى الأول ضَرَرٌ في ذلك، فإنه يردُّ حِصَّتَهُ من الربحِ في شركة الأول.

ووجهُ هذا: أن منافِعَهُ صارت مستحَقَّةً للمستأجِرِ والمضارِبِ، فإذا بَذَلها لغيره بعِوَضٍ كان العِوَضُ لمستحقِّها.

وسأله رجلٌ: إنَّ والدي تُوُفِّيَ وترك عليه دينًا، أفأقضيه من زكاةِ مالي؟ قال: لا.

وسُئِلَ عن رجل أَسْلَم في طعام إلى أجل مسمًّى، فإذا حلَّ الأجلُ يشتري منه عقارًا أو دارًا؟ (ظ/٢٣٦أ) فقال: نعم يشتري منه مالاً يُكالُ ولا يُوزَنُ.

---

(١) (ص/٣٢٠).

(٢) تقدمت هذه المسألة بأبسط مما هنا: (٢/ ٦٧٨) مع التعليق.

(٣) (ق و ظ): «حمير».

(٤) (ق و ظ): «يومه»!.

وسمعتُه سُئِل عن رجلٍ حلف أن لا يَلْبَسَ من غَزْل امرأتِه، فخاط الخياطُ من غَزْلِها؟ فلم يُجِبْ فيها بشيءٍ.

وسُئِلَ عن امرأة[1] رُمِيَتْ فأقرَّت على نفسها، ثم ولدَتْ فبَلَغ زوجَها، فطلَّقها[2]؟ قال: الولد للفراش حتى يُلاعِنَ.

وسُئِلَ عن رجلٍ أسلمَ من أهل الحرب في دار الحرب، ثم دخل دارَ الإسلام، وليس له وليٌّ في دارِ الإسلامِ، فقتله رجلٌ من المسلمين خطأً، أيلزَمُ المسلمَ الدِّيَةُ مع الرَّقَبَةِ؟ قال: الذي أذهبُ إليه أنه ليس عليه دِيَةٌ، وعليه رَقَبَةٌ.

وسئل عمن طافَ وراءَ المَقَام، وقيل له: رُوِيَ عن عطاء أنه قال: من لم يُمكِنْهُ الطَّوافُ إلاّ خلَفَ المقام جلسَ، كأنّ عطاءً كَرِهَ الطَّوافَ خلفَ المقامِ؟.

فقال: من رَوَى هذا؟ ليس هذا بشيء، الذي يكرهُ من هذا هو أكثرُ لتعبِهِ وأعظمُ لأجرِهِ.

قيل له: طاف من وراء السِّقَايَةِ، قال: نعم هو أكثرُ لتعبِهِ[3].

قيل له: تذهب إلى حديث عبدالله بن عُكَيْم أن النبيَّ ﷺ قال: «**لا تَنْتَفِعُوا مِنَ المَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلاَ عَصَبٍ**»[4]؟ قال: نعم.

---

(١) من قوله: «أسلم في طعام...» إلى هنا ساقط من (ق).

(٢) المسألة في (ق) هكذا: «وسئل عن رجل رُميت امرأته، فأقرَّت على نفسها ثم ولدت، فطلقها زوجها بعد علمه بذلك»؟.

(٣) الجواب برمته ساقط من (ق)، ومن قوله: «وأعظم لأجره...» إلى الآخر ساقط من (ع)، لهذا بقي في العبارة اضطراب.

(٤) أخرجه أحمد: (٣١/ ٧٤ رقم ١٨٧٨٠)، وأبو داود رقم (٤١٢٧)، والترمذي رقم (١٧٢٩)، والنسائي: (٧/ ١٧٥)، وابن ماجه رقم (٣٦١٣). =

قيل: وقد رواه خالدٌ الحَذَّاء عمن سمع عبدالله بن عُكَيْم، قال: قد رواه شُعْبَةُ، عن الحكم، عن ابن أبي ليلى، عن عبدالله بن عُكَيْم أصحَّ من هذا، وقد رواه عبَّاد، ورواه شعبة، عن الحكم، كأنه صحَّحه من غير حديث خالدٍ.

ومن مسائل الفضل بن زياد القطان ـ أيضًا ـ

كتبتُ إلى أبي عبدالله أسأله عن حديث النعمان بن بشير: «**مَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ**»[(١)] ما الشُّبُهات؟ فأتاني[(٢)] الجواب: هي منزَلةٌ بينَ الحلالِ والحرامِ، إذا استبرأَ لدِينه لم يقعْ فيها[(٣)].

أحمدُ: حدثنا عبدُالأعلى، عن هشام، عن محمد ـ يعني: ابن واسع ـ: أنه كان يكرهُ أن يشتريَ بالدَّنانير إلاّ العُتَّق، وبالدراهم التي فيها كتابُ الله أن يشتريَ بها أو يبيعَ.

وقال أحمد: سمعت من مُعاذ بن هشام، عن أبيه، عن قَتَادَةَ، عن سعيد بن المُسَيِّب، قال: كان ناس من أصحاب رسول الله ﷺ

= قال الترمذي: «وسمعتُ أحمد بن الحسن يقول: كان أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا الحديث لما ذُكِر فيه «قبل وفاته بشهرين» وكان يقول: كان آخر أمر النبي ﷺ، ثم ترك أحمد بن حنبل هذا الحديث لما اضطربوا في إسناده...» اهـ.

والحديث صححه الإمام أحمد في رواية ابنه صالح رقم (١١١٩) و(٧٣٣)، وفي رواية ابنه عبدالله رقم (٤٣، ٤٧)، وفي رواية ابن هانىء: (١/ ٢٢) صرَّح بأنه يذهب إلى حديث ابن عكيم؛ لأنه آخر الأمرين، وانظر «طبقات الحنابلة»: (٢/ ٣٥٠ ـ ٣٥١).

(١) أخرجه البخاري رقم (٥٢)، ومسلم رقم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) (ع): «فأتى».

(٣) وكذا فسّرها في رواية ابنه صالح رقم (٢٠٥)، وفسَّرها تارةً باختلاط الحلال بالحرام، كما في «جامع العلوم»: (١/ ١٩٩).

يَتَّجِرون في البحر، منهم طَلْحَةُ بن عبيدالله وسعيد بن زيد[1].

(ق/٣٣٩أ) سمعتُ أبا عبدالله وسُئل عن بيع الجُزَافِ[2]، فقال: إذا استوى علمُهما فلا بأس ـ يعني: إذا جهلا به ـ فإذا عَلِمَ أحدُهما وجَهِلَ الآخرُ فلا.

وسألته قلت: القطنُ يبيعُه فيرفع ظرفه العِدْل خمسة أمْناء[3]، قلت: نعم، وربما زاد فيحسبه للمشتري، فرخَّص فيه، ولم ينكرْه على طريق الصُّلح.

قلت: فإنَّا نبيعُ بيعًا آخر، نبيع القطنَ في الكساء، فقال: هذا أحبُّ[4] إلي من ذاك؛ لأنه يكون بمنزلة التَّمْرِ في جِلالِهِ وقَوَاصِرِه[5]، ما زال هذا يُباعُ في الإسلامِ.

قلت: فإنهم يحملونا على أن[6] نكشِفَه، فقال: هذا ضَرُورةٌ ليس عليكم هذا.

قال القاضي: «إنما لم يشترط كشفَه على الرواية التي أجاز بيعَ الجُرُبِ قبل حلِّها، وقوله: نبيعُه بظرفِه أحبُّ إلَيَّ من أن يحتسبَ

---

(١) ورواه عبدالله بن أحمد عن أبيه بسنده ومتنه في «العلل»: (٢/ ٤٢)، وابن معين في «تاريخه»: (رقم ٢٠٧ ـ رواية الدوري).

(٢) الجزاف: بضم الجيم وفتحها وكسرها هو: بيع الشيء لا يعلم كيله ولا وزنه. «المصباح المنير»: (ص/ ٣٨).

(٣) المَنَا: هو ما يكال به أو يوزن، وجمعه: أمناء، وفي لغة تميم مفرده: «المنّ» ويجمع على: أمنان. «اللسان»: (١٣/ ٤١٩)، و«المصباح»: (ص/ ٢٢٢).

(٤) (ق): «العب».

(٥) الجلال والقواصر هي: الأوعية التي يُكتنز فيها التمر. «اللسان»: (٥/ ٤٠٢).

(٦) (ع): «أنّا».

بوزنِ الظرفِ، لأنهم ربما اختلفوا في وزنِهِ» انتهى كلامُهُ.

قلت: قول أحمد: «نبيعُ القطنَ في الكِسَاءِ أحبُّ إِلَيَّ»، وقوله: «لأنه يكونُ بمنزلة التمرِ في جلالِهِ وقواصِرِه، ما زال هذا يُباعُ في الإسلام»، يؤخذ منه بيعُ المُغَيَّبَاتِ في الأرضِ؛ كالجزر والقُلْقاس والسَّلْجم ونحوها، بل أولى، وما زال هذا يُباعُ في الإسلام ويتعذَّر عليهم بيعُ المزارع إلاّ هكذا، وعلمهم بما في الأرض أتمُّ من علم المشتري بما في الجُرُبِ والأعْدالِ؛ لأنهم يعرفونه بورقِهِ، ولا يكاد تخلو معرفتُهم به، بل ربما كان اختلافُ ما في الجُرُب والأعدال[1] أكثرَ من اختلافِ المُغَيَّبِ في الأرضِ، والعسرُ فيه أكثر، لأنه بحسب دواعي البَشَر، وما في الأرض لا صُنْع لهم فيه، فالغالبُ تساويه[2].

وبالجملةِ؛ فلم يزلْ ذلك يُباعُ في الإسلام، وهذه قاعدةٌ من قواعد الشَّرْع عظيمةُ النفع: أن كلَّ ما يعلمُ أنه لا غنىً بالأُمَّةِ عنه، ولم يزلْ يقعُ في الإسلام، ولم يعلمْ من النبي ﷺ تغييرُهُ ولا إنكارُهُ ولا من الصحابة، فهو من الدِّينِ، وهذا كإجارةِ (ظ/٢٣٦ب) الإقطاع، وبيع المُعاطاة، وقرضِ الخبزِ والخَميرِ وردٍّ أكبرَ منه وأصغرَ، وأكلِ الصيدِ من غير تفريزِ محلِّ أنيابِ الكلبِ ولا غسلِهِ، وصلاة المسلمينَ في جِراحاتهم، كما قال البخاريُّ[3]: «لم يزلِ المسلمونَ يُصَلُّون في جراحاتِهم»، ومسحِهم سيوفَهم من غير غسلٍ، وصلاتِهم وهم حاملوها، ولو غُسِلَتِ السيوفُ لفَسَدَتْ، ولا يُعرَفُ في الإسلام غَسْل السيوف

---

(١) من قوله: «لأنهم يعرفونه...» إلى هنا ساقط من (ق).

(٢) تقدم البحث في هذه المسألة: (٤/ ١٣٢٣).

(٣) «الصحيح ـ الفتح»: (١/ ٣٣٦)، وليس هو من قول البخاري، بل علقه عن الحسن البصري مجزومًا به.

ولا إلقاؤها وقت الصلاة، وكذلك صلاة النساء في ثياب الرَّضاعة أمر مستمرٌّ في الإسلام، مع أن الصِّبيانَ لا يزالُ لُعابُهُمْ يسيلُ على الأمَّهاتِ، وهم يَتَقيَّئونَ ولا تُغْسَلُ أفواهُهم، وكذلك البيعُ والشراءُ بالسعرِ لم يزلْ واقعًا في الإسلامِ حتى إنَّ مَنْ أنكره لا يجِدُ منه بُدًّا، فإنه يأخذُ من اللَّحَّام والخَبَّاز وغيرهما كلَّ يومٍ ما يحتاجُ إليه من غير أن يساوِمَهُ على كلِّ حاجة، ثم يحاسبُهُ في الشهر أو العام، (ق/٣٣٩ب) ويُعطيه ثمنَ ذلك، فما يأخُذُه كلَّ يوم إنما يأخذُ بالسعر الواقع من غير مساوَمَةٍ، وكذلك الإجارةُ بالسِّعر في مثلِ دخول الحَمَّام، وغَسْلِ الغَسَّال، وطبخِ الطَّبَّاخِ والخَبَّاز وغيرهم، لم يزل الناسُ يفعلون ذلك من غير تقدير إجارةٍ، اكتفاءً منهم بإجارة المِثْل.

وقد نصَّ اللهُ تعالى على جوازِ النِّكاحِ من غير تسميةٍ، وحَكَمَ النَّبيُّ ﷺ بِمَهْرِ المِثْل[1]، فإذا كان هذا في النكاحِ، ففي سائرِ العقود من البيوعِ والإجاراتِ أولى وأحْرى.

وقول القائل: «الصَّداقُ في النِّكاح دخيلٌ غيرُ مقصودٍ ولا ركنٌ»، كلامٌ لا تحقيقَ وراءَهُ، بل هو عِوَضٌ مقصودٌ، تُنْكَحُ عليه المرأة، وتُرَدُّ بالعَيْب، وتطالبُ به، وتمنعُ نفسَها من التسليم قبل قبضه، حيث يكونُ لها ذلك، وهو أحقُّ أن يُوَفَّى به من ثمن المَبيع وعِوَضِ الإجارة، فهو في هذا العقد أدخل من ثمن المَبيعِ وعِوَضِ الإجارة فيهما؛ لأن

---

(١) كما في قصة بَرْوَع بنت واشق، كما في الحديث الذي أخرجه أحمد: (٧/ ١٧٥ رقم ٤٠٩٩)، وأبو داود رقم (٢١١٤)، وابن ماجه رقم (١٨٩١)، والنسائي: (٦/ ١٢٢)، وابن حبان «الإحسان»: (٩/ ٤٠٨)، والحاكم: (٢/ ١٨٠ ـ ١٨١) وغيرهم من حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ.
والحديث صححه الترمذي وابن حبان والحاكم والبيهقي.

منافعَ الإجارةِ والأعيانِ المَبيعة قد تُسْتَبَاحُ بغير عِوَضٍ، بل تُباحُ بالبَدَلِ، بخلاف منفعةِ البُضْعِ، والمرأةُ لم تبذلْ بضعَها إلاَّ في مقابلة المهر، وبضعُها أعزُّ عليها من مالِها، فكيف يقال: إنَّ الصَّداقَ عاريَّةٌ في النِّكاحِ غيرُ دخيل فيه، وهل هو إلاَّ أحقُّ بالوفاء من ثمنِ المَبيع.

والذي أوجبَ لمن قال: إنه دخيلٌ[1] في العقد، أنهم رأَوا النكاحَ يَصِحُّ بدون تسمية، فدلَّتْ[2] على أنه ليس ركنًا في العقد، فهذا هو الذي دَعاهم إلى هذا القول.

وجوابُ هذا: أن النكاحَ لم ينعقدْ بدونه ألبتَّةَ، وإنما انعقدَ عند الإطلاق بصدَاقِ المِثْلِ، فوجَبَ صَدَاقُ المِثْلِ بنفس العقدِ، حتى صار كالمُسمَّى، وجعل الشارع سكوتَهم عنه بمنزلةِ الرِّضى به وتسميته، فلم ينعقدِ النكاحُ بغيرِ صَدَاقٍ، وإنما انعقدَ[3] بغير تسمية صَداقٍ، وفَرْقٌ بينَ الأمرينِ.

والمقصود أن الشارعَ جوَّزَ أن تكونَ أعراضُ المبيعاتِ، والمنافعُ في الإجاراتِ، ومنفعةُ البُضْعِ منصرفةً عند الإطلاق إلى عِوَضِ المِثْلِ، وإن لم يُسَمَّ عند العَقْدِ، وليس هذا موضعَ تقرير هذه المسائل، وإنما أشرنا إليها إشارةً.

قال: وسألتُه عن الرجل يشتري الثوبَ بدينار ودرهم؟ فقال: لا بأس به، قلت: فإن اشتراه بدينار غير درهم، قال: لايجوزُ هذا[4]

---

(١) (ق وظ): «غير دخيل» وهو خطأ!.

(٢) (ق وظ): «فدل».

(٣) من قوله: «عند الإطلاق...» إلى هنا ساقط من (ق).

(٤) نصّ عليه ـ أيضًا ـ في رواية الكوسج رقم (١١).

وسمعتُه سئل عن المُكَحَّلَة[1] قال: لا يشتري بها شيئًا، ولكن إذا كان لك على رجلٍ دراهم فأعطاك مُكَحَّلَةً فخذ منه، كأنك أخذتَ دون حَقِّكَ. ورأيته يشدِّدُ في المُزَبَّقة[2] جدًّا.

وسئل عن رجل كان ساكنًا، فقال له صاحبُ الدار: تحوَّلْ، فقال الساكنُ: قد دفنتُ في دارك شيئًا، فقال صاحبُ الدَّار: ليس ذلك لك، فقال أبو عبدالله: ينبشُ كلُّ واحدٍ منهما ما دفن، فكلُّ من أصاب الوصفَ كان ذلك له، أو نحو ذلك.

قلت: هذا له ثلاثةُ أصول:

أحدُها: وصفُ اللُّقَطَةِ، فإنه يُوْجِبُ أو يُسَوِّغُ على (ق/٣٤٠أ) القولِ الآخر دفعها إلى (ظ/٢٣٧أ) الواصف.

الثاني: الدعوى المتأيدة بالظَّاهر والعادة، كدعوى كُلٍّ من الزوجين ما يصلحُ له دونَ صاحِبِه، فإنه يُعطاهُ بدعواهُ المتأَيِّدةِ بالظَّاهر[3] والعادة.

الثالث: إن العلمَ المستفادَ من وصف أحدهما له بصِدْقه أقوى من العلم المستفاد بالشاهِد الواحدِ واليمين، أو نكولِ الخصمِ، وهذا مما لا سبيلَ للنفسِ إلى دفعِهِ، ومحالٌ أن يُحْكَمَ بالأضعف، ويُلْغَى حُكْمُ ما هو أقوى منه، والذي منع منه الشرعُ أن المُدَّعِيَ لا يُعطى بدعوى مجرَّدة لا دليلَ معها شيئًا، فإذا تميَّزَتْ بدليل لم يُحْكَمْ له

---

(١) يعني: الدراهم المزيفة، انظر: «بدائع الصنائع»: (٧/ ٣٩٥).

(٢) تحرفت في المطبوعات إلى: «الشريعة»! ودرهم مُزَأبق مطلي بالزئبق، والعامة تقول: مُزبّق. «اللسان»: (١٠/ ١٣٧)، وانظر: «مسائل صالح» رقم (١٥٨)، و«مسائل أبي داود» رقم (١٢٣٣ وما بعدها).

(٣) من قوله: «كدعوى. . .» إلى هنا سقطت من (ق).

بدعوى مجرَّدة، ولهذا يحكمُ له بالشاهدين تارةً، وبالواحد تارةً[1]، وبالنُّكولِ تارةً، وبالقرائنِ الظاهرةِ وبالصِّفَة وبالشَّبَهِ[2]، وهذا كُلُّه أمرٌ زائدٌ على مجرَّدِ الدَّعوى، فلم يحكمْ له بدعوى مجرَّدة، وأين تقَعُ معاقدُ القُمُط ووجوهُ الآجُرِّ والخصِّ[3] من الصِّفَةِ ههنا، وفي اللُّقطة والله الموفق.

وقال أحمد: إذا ادعى أحدُهما الدارَ أجمع، قال الآخر: لي نصفُها، فهي بينَهما نصفانِ، وقد يقولُ بعضُ الناسِ: هي بينَهما ثلاثةُ أرباعٍ لمدَّعي الجميعِ، وللآخرِ الرُّبُعُ.

قلت: وجهُ هذا: أن مدَّعي النِّصفِ قد اعترفَ أن النِّصفَ الآخر لا حقَّ له فيه، فلا منازعَ لخصمِه فيه، فينفردُ به وخصمُهُ ينازعه في هذا النصفِ المدَّعى، وكلاهما يَدَّعِيه، فهما فيه سواءٌ.

ووجهُ المنصوص وهو القياسُ: أن أيديهما على الدَّار سواءٌ، فلكلِّ واحدٍ نصفُها، ومُدَّعي الكلِّ يَدَّعي النصفَ الذي للآخر وهو يُنْكِرُهُ، فلو أُعطي منه شيئًا لأعطيَ بمجرَّد دعواه، وهو باطلٌ، فإن خصمَه إنما يُقِرُّ له بالنِّصفِ، فلأي شيءٍ يُعطى نصفَ ما بيدِ خصمِه بمجرَّد الدعوى، فهذا القولُ ضعيفٌ جدًّا.

وقولهم: «إنهُ يُقِرُّ[4] لخصمِه بالنِّصفِ، فينفردُ به، وهما متداعيانِ للنصف الآخرِ، فيقسم بينهما».

---

(١) بعده في (ظ) فقط: «وبالمرأة تارة».
(٢) (ق): «وبالشبهة».
(٣) انظر ما تقدم (٣/١٠٣٦).
(٤) (ق وظ): «مقر».

فجوابه: أن استحقاقَ خصمِهِ للنصفِ لم يكن مستنِدًا إلى إقراره له به، بل النصفُ له، سواءٌ أقرَّ له به خصمُه أو نازَعَهُ، فإقرارهُ إنما زادَه تأكيدًا، ويدُ كلٍّ منهما مثبتةٌ[1] لنصف المُدَّعَى، وأحدُهما يقول لصاحبه: ليست يَدُكَ يدَ عُدْوانٍ، والآخرُ يقولُ لُمدَّعي النِّصفِ: يَدُكَ يدُ عُدْوانٍ، فلو قضينا له بشيءٍ مما بيدِ خصمِه لقضينا له بمجرَّدِ قولِهِ ودعواه، وهذا لا نَصَّ ولا قياسَ، واللهُ أعلم.

وقال له رجل: أكري نفسي لرجلٍ أُلْزِمُ له الغُرَماء؟ قال: غيرُ هذا أعجبُ إليَّ.

وسمعته يقول: ما أقلَّ بَرَكَةَ بيْع العقار إذا بيع.

وقيل له: ما تقولُ في رجلٍ اكترى من رجلٍ دارًا، فوجد فيها كناسةً، فقال صاحب الدار: لم يكن هذا في داري، وقال السَّاكنُ: بل[2] قد كان في دارِكِ؟ فقال: هو على صاحبِ الدار.

سألتُ أبا عبدالله عن الصَّائغ يغسلُ الفِضَّةَ بدُرْدِي[3] الخمر؟ قال: هذا غِشٌّ، لعلَّ الفضة تكون سوداء فتَبْيَضُّ.

أملى عَليَّ أبو عبدالله: إنما على الناس (ق/٣٤٠ب) اتِّباعُ الآثار عن رسول الله ﷺ، ومعرفةُ صحيحها من سقيمها، ثم بعد ذلك قولُ أصحاب رسول الله ﷺ إذا لم يكنْ قولُ بعضِهم لبعض مخالفًا[4]، فإن اختلفَ نُظِرَ في الكتاب، فأيُّ قولِهم كان أشبَهَ بالكتابِ أُخِذَ به،

---

(١) (ع): «مبينة».
(٢) (ق وظ): «بلى».
(٣) الدُّرْدِي: ما يبقى في أسفل كل مائع كالأشربة والأدهان. «اللسان»: (٣/١٦٦).
(٤) في النسخ بالرفع. ويصح أن تكون الجمل التي بعدها مبنية للمعلوم.

وبقولِ رسول الله ﷺ أُخِذَ به، فإذا لم يأتِ عن النبيِّ ﷺ ولا عن أحد من أصحاب النبيِّ ﷺ نُظِرَ في قول التَّابعينَ، فأيُّ قولهم كان أشبهَ بالكتاب والسنة، أُخِذَ به وتُرِكَ ما أحدثَ الناسُ بعدَهم.

سمعتُ أبا عبدالله وقد سُئِلَ عن الرجل يسألُ عن الشيءِ من المسائلِ، فيرشدُ صاحبَ المسألةِ إلى رجلٍ يسألُهُ؟ قال: إذا كان رجلاً متَّبِعًا أرشدَه إليه فلا بأسَ.

وقال: ابنُ أبي ذئب أصلَحُ[1] في تَدَيُّنِهِ وأوْرَعُ وأقومُ بالحقِّ من مالكٍ عند السلاطين، فدخل ابن أبي ذئب على أبي جعفر فلم يَهُلْهُ أن قال له بالحقِّ، وكان يُشَبَّهُ ابنُ أبي ذئب بسعيد بن المسيَّب (ظ/٢٣٧ب) في زمانه[2].

قلت: رجل يُقرىء رجلاً مئتي آية ويُقرىء آخرَ مئة؟ قال: ينبغي له أن ينصفَ بين الناس. قلت: إنه يأخذُ على هذا مئتي آية لأنه يرجو أن يكونَ عاملاً به، ويأخذُ على هذا أقلَّ لأنه لم[3] يبلغْ مبلَغَ هذا في العمل؟ قال: ما أحسن[4] الإنصافَ في كلِّ شيءٍ.

وسمعت أبا عبدالله وذُكر عنده أبو الوليد[5]، فقال: هو شيخ الإسلام[6].

---

(١) (ق) وحدها: «. . . ما رأينا أصلح»!.

(٢) وانظر نحوه وأطول منه في «مسائل صالح بن الإمام أحمد» رقم (٨٠٥، ٨١٠)، و«السير»: (٧/ ١٤٤).

(٣) (ظ): «لم يكن. . .».

(٤) (ع): «ما أحسن هذا. . .».

(٥) أي: الطيالسي.

(٦) وانظر: «تهذيب التهذيب»: (١١/ ٤٦).

أبو عبدالله، عن عبدالوهاب، عن سعيد، عن قَتَادةَ، عن أبي خالد[1]، قال: ذكر له أن موسى لما أخذ الألواحَ قال: رَبِّ إني أجدُ في الألواحِ أمَّةً هم الأوَّلونَ والآخِرونَ السَّابِقُونَ، قال قَتَادةُ: هم الأوَّلونَ في العَرْضِ يومَ القيامة، وهم الآخِرُونَ في الخَلْق، السَّابقونَ[2] في دخول الجَنَّةِ، اجْعَلْهم أمَّتي، قال: تلك أمَّةُ أحمَدَ، قال: إني أجدُ في الألواح أُمَّةً أناجيلُهم في صدورِهم، يقرأونها، قال قتادة: وكان مَنْ قَبْلَكُم إنّما يقرأُونَ كُتبَهُم نظرًا، فإذا رفعوها لم يَعُوها، ولم يحفظوها، وإنَّ الله أعطى هذه الأمَّةَ من الحفظِ ما لم يُعْطِ الأمَمَ قَبْلَها، وذكره إلى آخره[3].

وسألتُ أبا عبدالله عن الطَّعامِ في أرضِ العدوِّ إلى متى يأكلونَ؟ فقال: إذا بلغوا الدَّربَ أَلْقَوْا ما معهم.

[من مسائل ابن هانىء][4]

قال ابن هانىء[5]: سألتُ أبا عبدالله عن الرَّجُل يأخذ من عارضَيْهِ؟

---

(١) كذا في (ع وظ)، وفي (ق): «قتادة أبي خالد»، لكن في مصادر هذا الأثر لا يوجد ذكر لأبي خالد هذا، بل هو عن قتادة نفسه.

(٢) من قوله: «قال قتادة. . .» إلى هنا ساقط من (ق).

(٣) أخرجه ابن جرير: (٦/ ٦٦)، وابن أبي حاتم وعبد بن حميد وأبو الشيخ ـ كما في «الدر المنثور»: (٣/ ٢٢٧) ـ.

(٤) هذه الزيادة للتمييز بين سؤالات الفضل بن زياد السالفة، وما سيأتي من سؤالات إسحاق بن هانىء.

ومن هذه الفقرة بدأ اضطراب جديد في النسخ، فكل نسخة من (ع وق وظ) انفردت بترتيب مستقل للمسائل والفوائد، وقد جرينا في الترتيب على ما في (ظ)؛ لأنه الترتيب الذي سارت عليه جميع الطبعات، فلم نر تغييره إلا لمصلحة تقتضي ذلك ـ كما تقدم نحو ذلك فيما سبق ٤/ ١٣٢٧ ـ.

(٥) «مسائل ابن هانىء»: (٢/ ١٥١ ـ ١٥٢).

قال: يأخذ من اللحية بما فضل عن القَبْضَة.

قلت له: فحديث النبي ﷺ: «**أحْفُوا الشواربَ وأعْفُوا عن اللِّحَى**»[1]؟ قال: يأخذ من طولها ومن تحت حلقِه، ورأيت أبا عبدالله يأخذُ من عارضَيْه، ومن تحتِ حَلْقِهِ.

قال[2]: ورأيتُ أبا عبدالله يأخذُ من حاجبِهِ بالمِقْراضِ.

قال[3]: وسألته عن خَاتَمِ الحديدِ؟ فقال: لا تَلْبَسْهُ.

وسئل عن جُلود الثعالب؟ قال: البَسْهُ ولا تُصَلِّ فيه[4].

وسئل عن السَّراويل أحَبُّ إليك أم المآزر (ق/٣٤١أ)؟ فقال: السَّرَاويلُ مُحْدَثٌ، ولكنه أستر[5].

قال ابن هانىء[6]: خرج أبو عبدالله على قومٍ في المسجد، فقاموا له، فقال: لا تَقومُوا لأحدٍ، فإنه مكروهٌ.

قال[7]: وكنتُ مع أبي عبدالله في مسجدِ الجامعِ، فصلَّيْنا، ثم رجَعْنا فقعدَنا، واستراحَ[8] وأنا معه، فجاء رجلٌ كأنه محمومٌ فقال:

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٥٨٩٢)، ومسلم رقم (٢٥٩) من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

(٢) «المسائل»: (٢/ ١٤٩)، ثم ذكر عن الحسن أنه كان يأخذ من حاجبه.

(٣) «المسائل»: (٢/ ١٤٧).

(٤) المصدر نفسه: (٢/ ١٤٦).

(٥) المصدر نفسه: (٢/ ١٤٧)، وفي (ع): «المئزر».

(٦) المصدر نفسه: (٢/ ١٨٠).

(٧) المصدر نفسه: (٢/ ١٧٦).

(٨) في «المسائل»: «فقعد فاستراح».

يا أبا عبدالله: إني كنت شاربَ مسكرٍ، فتكلَّمتُ فيك بشيءٍ، فاجعلني في حِلٍّ.

فقال: أنتَ في حِلٍّ إن لم تَعُدْ، قلت: يا أبا عبدالله لمَ قلتَ له لعله يعود؟ قال: ألم ترَ إلى ما قلت له: إن لم يَعُدْ، فقد اشترطتُ عليه، ثم قال: ما أحْسَنَ الشرطَ، إذا أراد أن يعودَ فلا يعودُ إن كان له دِينٌ.

قلت: وهذا صريحٌ في جواز تعليقِ الإبراءِ على الشرط، وهو الصوابُ.

وقال إسحاق بن هانىء[١]: قال رجلٌ لأبي عبدالله: أوصني، فقال: أعِزَّ أمرَ الله حيثما كنت يُعِزَّكَ الله.

وقال لي[٢]: يا إسحاقُ ما أهونَ الدُّنيا على اللهِ عز وجل، قال الحسن: أَهِينوا الدنيا، فوالله إني لأهنأُ ما يكونُ حين تُهانُ.

وقيل له: ما معنى الحديث: «**لا يَقُمْ أَحَدٌ لأَحَدٍ**»[٣]؟ فقال: إذا كان على جهةِ الدُّنيا مثل ما روى معاوية[٤]، فلا يُعْجِبُني[٥].

---

(١) «مسائل ابن هانىء»: (٢/ ١٨٠).
(٢) «المصدر نفسه»: (٢/ ١٨٠)، وقول الحسن ليس في «المسائل».
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة: (٥/ ٢٣٣) من مرسل الحسن بلفظ: «لا يقم رجل لرجل، ولكن ليوسِّع له»، وهو مع أرساله ففيه علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف. وقد جاء في النهي أحاديث أصحّ من هذا، منها ما أخرجه أحمد: (٥/ ٢٥٣)، وابن أبي شيبة: (٥/ ٢٣٣)، وأبو داود رقم (٥٢٣٠)، من حديث أبي أمامة ـ رضي الله عنه ـ بلفظ: «لا تقوموا كما يقوم الأعاجم...».
(٤) بلفظ: «من أحب أن يتمثل له الرجال قيامًا فليتبوّأ مقعده من النار». أخرجه ابن أبي شيبة: (٥/ ٢٣٤)، والترمذي رقم (٢٧٥٥)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن».
(٥) «المسائل»: (٢/ ١٨٢).

قيل له[1]: يقدم الرجلُ حاجًّا فيأتيه الناسُ وفيهم المشايخُ أيقومُ لهم؟ قال: قد قام النبيُّ ﷺ لجعفر[2].

وفي المعانَقَةِ احتجَّ بحديث أبي ذرٍّ: أنَّ النبي ﷺ عانقه[3].

وسألته عن الرجلِ يلقي الرجلَ أيعانِقُهُ؟ قال: نعم قد فعلَه أبو الدرداء.

ومحوتُ قدامَهُ لوحًا بثوبي[4]، فقال: لا تمْلأْ ثيابَك سَوَادًا امْحُ اللوحَ برِجْلِكَ[5].

وجئته بكتاب من خُراسان فإذا عنوانه: لأبي عبدالله أبقاه الله، فأنكره وقال: أيْشٍ هذا[6]؟!

قال ابن هانىء[7]: دفع إليَّ أبو عبدالله يومًا في المسجد ثلاثَ قطعٍ فيها قريبٌ من دانَقَيْنِ فقال: أعطها هذا وأشار إلى رجل، فجاء معي (ظ/٢٣٨أ) حتى وَقَفَ عليه، فدفعتها إليه وهو ينظرُ إليَّ، فلما أن دخَلْنا المسجدَ وصلَّيْنا الفريضَةَ، إذا نحن بالسَّائلِ يقولُ: واللهِ ـ مِرارًا ـ

(١) «المصدر نفسه»: (٢/ ١٨٣)، وكذا ما بعده.

(٢) أخرجه الحاكم: (٣/ ٢١١)، والبيهقي في «الدلائل»: (٤/ ٢٤٦)، وأبو داود رقم (٥٢٢٠) عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ والصواب فيه الإرسال، من مرسل الشعبي.

(٣) أخرجه أحمد: (٣٥/ ٣٤٩ رقم ٢١٤٤٣)، وأبو داود رقم (٥٢١٤)، وفي سنده ضعف؛ لأن فيه رجلاً لم يُسَمَّ.

(٤) (ق): «بثيابي»، ووقع في «المسائل»: «بشيء» وهو تحريف.

(٥) «مسائل ابن هانىء»: (٢/ ١٨٤)، وكذا ما بعده.

(٦) انظر «معجم المناهي اللفظية»: (ص/ ٥٧، ٦٠١).

(٧) «المسائل»: (٢/ ١٧٧).

ما دُفع إلَيَّ اليومَ شيءٌ، ولا وقعَ بيدي اليوم شيءٌ.

فلما صِرنا في الطريق، قال لي أبو عبدالله: ألم تَرَ إلى ذلك السائلَ ويمينَه باللهِ عزَّ وجلَّ! يُروى عن عائشة عن النبيِّ ﷺ -إن صحَّ-: **«لَوْ صَدَقَ السَّائِلُ ما أَفْلَحَ مَنْ رَدَّهُ»**[(١)].

وقال لي أبو عبدالله: يكذبون خيرٌ لنا، لو صدقوا ما وَسِعَنا حتى نواسِيَهم مما معنا، وما رأيته تصدَّقَ في مسجد الجامع غيرَ تلك المَرَّة.

ففي هذا جوازُ الصَّدَقَةِ على سُؤَّال المساجدِ فيها، ووجوبُ المواساةِ عند الحاجةِ، وجواز رواية الحديثِ الضعيفِ مُعَلَّقًا باشتراطِ الصِّحَّة.

فصل

إذا سبَّحَ أحدٌ في مسألة، فإن كان السائلُ سأله عن تحريمِها أو كراهتِها، فهو تقريرٌ لما سأله عنه، كقول ابن منصور[(٢)] له: يُكْرَهُ التحريشُ بين البهائم؟ قال: سبحانَ الله! إي لَعَمْري.

وإن سبَّحَ جوابًا للسائلِ، فإن كان قرينةٌ ظاهرةٌ في التحريم حُمِلَ عليه، وإلا احتمل وجهين: التحريم والكراهَةِ.

وإن قال: لا ينبغي فهو للتَّحريم، وإن قال: ينبغي ذلك، فهل هو للوجوب أو الاستحباب[(٣)]؟ على وجهين، والصَّواب: النظرُ إلى القرينةِ.

قال إسحاق بن منصور[(٤)]: «قلت لأحمد: المتمتعُ (ق/٣٤١ب)

---

(١) تقدم تخريجه: ٣/ ١١٥١.

(٢) يعني: إسحاق بن منصور الكوسج.

(٣) (ق): «فهو للوجوب أو الاستحقاق»!.

(٤) «مسائل الكوسج»: (١/ ق٢٢٥ ـ نسخة دار الكتب).

كم يسعى بين الصَّفا والمَرْوَة؟ قال: إن طافَ طَوافَيْنِ فهو أجودُ، وإن طافَ طوافًا واحدًا فلا بأسَ.

قلت: كيف هذا؟ قال: أصحابُ النبي ﷺ لما رَجعوا من مِنى لم يطوفوا بين الصَّفا والمروة».

وكذلك قال في رواية ابنه عبدالله[١]، إلاَّ أنه لم يذكر الدليلَ، وكذلك نقل عنه ابن مُشَيْش[٢].

وقال ابن منصور: قلتُ لأحمد: إذا عَلِمَ من الرجل الفجورُ أيخبرُ به الناسَ؟ قال: بل يستُرُ عليه، إلاَّ أن يكون داعيةً، وزاد إسحاق: يخبرُ به عند الحاجةِ في تعديل أو تجريح أو تزويج.

قلت: يُكْرَهُ الخِضَابَ بالسَّواد؟ قال: إيْ واللهِ مكروهٌ. قال إسحاق كما قال شديدًا، إلاَّ أن يريدَ به تَزَيُّنًا لأهلِهِ ولا يَغُرُّ به امرأةً.

قلت: يكرهُ أن يقولَ الرجلُ للرجل: فِدَاك أبي وأمي؟ قال: يكرهُ أن تقولَ: جعلني اللهُ فِداكَ، ولا بأس أن تقول: فداكَ أبي وأمي، قال إسحاقُ كما قال[٣].

قال حرب: باب من تَزَوَّجَ امرأةً ولم يدْخل بها فجاءت بولدٍ. قال أحمد في رجل تزوَّجَ امرأةً لم يدخلُ بها وإنها وَلَدَتْ ولدًا: إنه لا يلزمُهُ.

---

(١) «المسائل» رقم (٩٢٢، ١٠٠١).

(٢) وللإمام رواية أخرى وهي وجوب السعي مرتين للمتمتع، نقلها ابن هانىء: (١/ ١٤١)، وأبو داود: (ص/ ١٨١). واختار شيخ الإسلام الرواية الأولى كما في «الفتاوى»: (٢٦/ ٣٦، ٣٨)، وانظر: «تهذيب السنن»: (٢/ ٣٨٤).

(٣) «مسائل الكوسج»: (٢/ق٢١٢)، وإسحاق هنا هو: ابنَ راهويه، لأن سؤالات الكوسج للإمام أحمد ولابن راهويه.

قال ابن منصور: قلت لأحمد: في كم تُعْطى الدِّيَةُ؟ قال: لا أعرفُ فيه حديثًا إلاَّ إذا كانتِ العاقلةُ تقدر أن تحملَها في سنة، فلا أرى به بأسًا، ويُعجبُني ذلك.

قال ابن منصور: في ثلاث سنين، كل سنة ثُلُثًا؛ لأنه وإن لم يكنِ الإسنادُ متَّصِلاً عن عُمَرَ[1]، فهو أقوى من غيرِه.

ومن مسائل ابن بَدِيْنا محمد بن الحسن[2]

سمعتُ أبا عبدالله سئل: تحضرُ الجمعةُ والجنازَةُ، ونخافُ الفوتَ، فبأيِّهما نبدأُ؟ قال: يُبدأ بالجنَازةِ. كذا فيه، وهو غلطٌ من الكاتب، وإنما الصوابُ: يُبدأُ بالجُمُعَةِ.

حدثني أبو بكر الأثرم قال: قلت لأبي عبدالله: روى شعبةُ، عن قَتَادَةَ، عن أنس أنه كَرِهَ إذا أعتقَ الأَمَةَ أن يَتَزَوَّجَها، قال: نعم إذا أعتقها لوجهِ الله كره له أن يرجِعَ في شيءٍ منها، فأما إن أعتَقَها ليس لوجهِ الله، إنَّما أعتَقَها ليكون عِتْقُها صداقَها فجائزٌ.

وروى بإسناده عن صُهَيْب، قال: قال رسول الله ﷺ: (ظ/٢٣٨ب) «مَنْ تَزَوَّجَ امرأةً ونَوَى أنْ يَذْهَبَ بِصَدَاقِها، لَقِيَ اللهَ وَهُوَ زَانٍ»[3].

---

(١) أخرج عبدالرزاق: (٩/ ٤٢٠)، وابن أبي شيبة: (٥/ ٤٠٦)، والبيهقي: (٨/ ١٠٩) عن الشعبي: «أن عمر جعل الدية الكاملة في ثلاث سنين...»، وأخرجه عبدالرزاق عن أبي وائل عن عمر.

(٢) هو: محمد بن الحسن بن هارون بن بَدِيْنا، أبو جعفر الموصلي، حدث عن الإمام أحمد ت(٣٠٣). «طبقات الحنابلة»: (٢/ ٢٨٠).

(٣) أخرجه أحمد: (٣١/ ٢٦٠ رقم ١٨٩٣٢)، وابن ماجه رقم (٢٤١٠)، وسعيد بن منصور رقم (٦٥٩) وغيرهم من حديث صهيب بن سنان ـ رضي الله عنه ـ وإسناده ضعيف.

ومن مسائل أبي علي الحسن بن ثَوَاب[1]

قال: قلت: الرجلُ يُقَالُ له: اَشْهَد أن هذه فلانة؟ قال: إذا كانتْ ممن قد عُرِفَ اسمُها، ودُعِيَتْ، فذهبتْ وجاءت، فليشهدْ، وإن كان لا يعلمُ ما اسمُها فلا يشهدُ.

قلت: ولا يجوزُ أن يقولَ الرجلُ للرجل: اشهدْ ـ إذا كان عندَه ثقة ـ أن هذه فلانةٌ، فيشهدُ على شهادةِ ذلك الرجل؟ قال: إذا عَرَفْتَ فاشهدْ.

قلت: رجلٌ رهن دارًا عند رجل، فتصدَّقَ بها في المساكين؟ قال: ليس هذا بمنزلة العِتْق، لا يجوز.

قلت: رجلٌ زنى بامرأة أبيه تحرم عليه امرأتُه؟ قال: نعم.

ومعنى هذا القول: أن يكونَ رجلٌ تزوَّجَ امرأةً واَبْنه بِنْتَها، ثم وطىء الابنُ أمَّ زَوْجَتِهِ[2].

قلت: رجلٌ حفرَ بئرًا؟ قال: إن كان مما أخذَه به السلطانُ فلا يضمنْ، وإن كان مما أراد بها (ق/٣٤٣أ) النفعَ لداره، أو ليحدثَ فيها الشيءَ ضَمِنَ، وضمِنَ الحفار معه، إذا جاء به إلى طريق وهو يعلمُ [أن] مثله لا يكون ملكًا له، فحفر له، شاركَه في الضَّمَان.

قلت: فإن كان حَفَرَ نصفَها في حَدِّه، ونصفَها في فِنَائِهِ، فوقع

---

(١) هو: الحسن بن ثواب أبو علي التَّغْلِبي المُخَرِّمي، كان له بأبي عبدالله أُنس شديد، وكان عنده مسائل كبار عنه لم يجيء بها غيره ت(٢٦٨). «طبقات الحنابلة»: (١/ ٣٥٢ ـ ٣٥٤).

(٢) انظر «مسائل صالح» رقم (٦٢٧).

فيها رجلٌ؟ قال: يضمن ولا يضمنُ الحفارُ.

قلت: فإن أخذ الحفار، قال: إن علم أن هذا الذي حفر لم يكن له، ضَمِنَ، وإن قال: جئتُ إلى شيء أظنُّ[1] أنه ملكٌ لهذا، فليس عليه شيءٌ.

قيل له: فما ترى في رجلٍ حفرَ بئرًا قامَةً، فجاء آخرُ فحفرها حتى وصلَ الماء، فوقع فيها رجلٌ لمن[2] يلزم الضمان؟ قال: بينهما.

قلت: ما ترى في المرأة تحجُّ أو تسافرُ من[3] غير مَحْرَم؟ قال: أعوذ بالله.

قلت: ترى إن حَجَّتْ من غيرِ مَحْرَم يبطلُ؟ قال: أعوذُ بالله[4]، إن حَجَّها جائزٌ لها، ولكنها أتت غَيْرَ ما أمرها النبي ﷺ[5].

قلت: ما تقولُ في رجلٍ مملوكٍ، له أبٌ حرٌّ وأولادٌ أحرارٌ من امرأةٍ حُرَّةٍ، مات العبدُ ولاءُ ولدِه لمن؟ قال: لِمَوالي أمِّهِ.

قلت: إن بعضَهم يزعُمُ أن الجَدَّ يجُرُّ ولاءَهم، قال: ليس هذا ذاك، الذي يَجُرُّ الجَدُّ ولاءَهم، إنما ذاك في رجلٍ مملوكٍ، وله أبٌ مملوك، وأولاد أحرارٌ، مات الرجلُ المملوكُ والجَدُّ مملوكٌ، ثم إن الرجل عَتَقَ فهو يجُرُّ ولاءَهم؛ لأنه عَتَقَ بعد موتِ ابنه.

قيل له: ما ترى في رجلٍ حَفَرَ في داره بئرًا، فجاء آخَرُ فحفر في

---

(١) (ق): «بظن».
(٢) (ع): «لم»!.
(٣) (ق): «مع».
(٤) من قوله: «قلت: ترى...» إلى هنا ساقط من (ع).
(٥) انظر: «مسائل صالح» رقم (٦٢٦)، و«مسائل ابن هانىء»: (١/ ١٤٢).

دارِه بئرًا إلى جانِبِ الحائط الذي بينَه وبينَه، فجرَّت هذه البئرُ ماءَ تلك البِئرِ؟ قال: لا تُسَدُّ هذه من أجلِ تلك، هذه في ملكِ صاحبِها.

ومن مسائل أبي بكر أحمد بن محمد بن صدقة[1]

قال سمعتُ أبا عبدالله وسُئِل عن رجلٍ قال: «بسم الله التَّحِيَّاتُ»، فقال: لا تقل «بسم الله»[2]، ولكن لتَقُل: «التَّحِيَّاتُ لله».

وسُئِل عن الرجل يشهدُ وهو رديءُ الحفظ؟ قال: يكتبُه هو عندَه، فقال: فإنْ وَدَعْتُ الشهادةَ أصلاً آثَمُ[3]؟ ثم قال: إن كان يضُرُّ بأهل القريةِ ومثلُك يُحْتاجُ إليه، فلا تفعلُ.

وسُئل عن مسجد إلى جنبِ رجلٍ، ومسجدٍ آخرَ كان أبوه مؤذنه[4]: أترى أن أصلِّيَ في المسجدِ الذي إلى جنبي؟ قال: إن كانا عَتِيْقَين[5] جميعًا فكلما بَعُدَ فهو خيرٌ[6].

وسُئل عن حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**لا غِرارَ**[7] **في**

---

(١) هو: أبو بكر أحمد بن محمد بن عبدالله بن صدقة، نقل عن الإمام أحمد مسائل، ت(٢٩٣). «طبقات الحنابلة»: (١/ ١٥٥ ـ ١٥٧).

(٢) (ظ) زيادة: «التحيات».

(٣) «أصلاً» ليست في (ع)، ويمكن ضبط العبارة على الإخبار: «فإن وُدِعَتِ الشهادة أصلاً أثِمَ». لكن ما بعدها يؤيد ما أثبته من الضبط.

(٤) (ظ): «يؤذن فيه».

(٥) في جميع المطبوعات: «كان عهد»!.

(٦) وانظر: «مسائل ابن هانيء»: (١/ ٧٠).

(٧) كذا في النسخ، وفي بعض مصادر الحديث: «إغرار»، قال أبو عبيد في «غريب الحديث»: (٢/ ١٣٠): «رُوي عن بعض المحدثين هذا الحديث: «لا إغرار...» بالألف، ولا أعرف هذا الكلام وليس له عندي وجه»، وقد سأل الإمام أحمد =

الصَّلاةِ ولا تَسلِيمَ»(١) قال: الإغرارُ عندنا أن يُسَلِّمَ منها ولا يُكْمِلُها، وأما التسليمُ فلا أدري(٢).

قيل له: حديث ابن عمر أنه كان يحتجمُ ولا يتوضَّأُ(٣)؟ قال: لا يصحُّ لأنَّ ابن عمر كان يتوضَّأُ من الرُّعافِ(٤).

وسئل عن الرجل يعطي أخاه أو أختَه من الزَّكاة؟ فقال: نعم، إذا كان لا يخافُ مَذَمَّتَهُم، وإن كان قد عَوَّدْتَهُمْ فأعْطِهِم.

وسئل عن رجل توضَّأَ بأقلَّ من مُدٍّ، واغتَسَل (ق/٣٤٣ب) بأقلَّ من صاع؟ فقال: (ظ/٢٣٩أ) ما سمعنا بأقلَّ من مُدٍّ، النبيُّ ﷺ اغتسل بالصَّاع وتوضَّأَ بالمُدِّ(٥).

وَسُئِلَ عن الرجلِ يموتُ فيقول: وارثي فلان، فيقال له: كيف هذا، وارثُك فلانٌ، وفلانٌ أقربُ إليك منه ببطنٍ؟! قال: ليس ذاك وارثي؛ لأن فلانًا جَدُّه كان دَعِيًّا. ويُنكِرُ ذلك أهلُ القرية والجيرانُ،

= أبا عَمْرو الشيباني عن معنى: «لا إغرار» فقال: إنما هو: «لا غِرار..» «المسند»: (٢٩/١٦).

(١) أخرجه أحمد: (٢٧/١٦ رقم ٩٩٣٧)، وأبو داود رقم (٩٢٨)، والحاكم: (٢٦٤/١)، وصححه على شرط مسلم.

(٢) وانظر في معنى الحديث «معالم السنن»: (٥٦٩/١)، و«شرح السنة»: (٢٥٧/١٢)، و«النهاية»: (٣٥٧/٣) لابن الأثير، و«المسند»: (٢٩/١٦)، و«السنن»: (٥٧٠/١)، وقد نقل أبو داود عن الإمام أحمد معنى الغرار في التسليم.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة: (٤٧/١)، والبيهقي: (١٤٠/١).

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» رقم (٨٨). وأخرج ابن أبي شيبة: (١٢٨/١) أن ابنَ عمر عصر بثرة في وجهه فخرج شيءٌ من دم وقيح بين أُصبعيه فحكه ولم يتوضأ»، وانظر «المصنف»: (٣٣٩/١) لعبدالرزاق.

(٥) أخرجه البخاري رقم (٢٠١)، ومسلم رقم (٣٢٥) من حديث أنسٍ ـ رضي الله عنه ـ، وانظر «التلخيص الحبير»: (١٥٣/١).

وفي الشائع المستفاض: أن هذا الذي زعم أنه جَدُّهُ دَعِيٌّ وارِثي أقربُ إليه، يُقْبَل قولُه؟ قال: لا يقبلُ قوله، «الولدُ للفِراش».

وسئل عن المجوسيَّة تكون تحتَ أخيها أو أبيها[1] فيطلِّقُها أو يموتُ عنها، فيرتفعانِ إلى المسلمين أَلَهَا مَهْرها؟ قال أحمد: لم يُسْلِما؟ قال: لا، قال: فليس لها مهْرٌ.

وسئل عن الدرهم: إذا رأيتُه مطروحًا آخُذُهُ؟ فقال: لا تَأْخُذْه، فإن أخَذَهُ يُعَرِّفُهُ سنةً، للخَبَر.

وسُئِلَ عن أحاديث وهب بن مُنبِّهٍ، عن جابرٍ: كيف هي؟ قال: أرجو، ولم يكن إسماعيل يحدِّثُ بها ونحن ثَمَّةَ، وكتبت أنا عن إبراهيم بن عقيل بن مَعْقِل ـ شيخًا كبيرًا ـ حديثين منها، ولم يكنْ إسماعيلُ يحدِّثُ وأرجو، وعَقيلُ بن مَعْقِل أحبُّ إليَّ من عبدالصمد[2].

وسئل عن رجلٍ حلف[3] بصدقة ما يملكُ؟ فقال: كفارة[4] يمين، فقيل له: ثلاثينَ حجَّةً؟ قال: لا أُفتي فيه بشيء.

وسئل عن الرجلِ يعزي الرجل، يصافِحُه؟ قال: ما أذكرُه، ما سمعتُ.

وسئل عن حديث النبي ﷺ: «**لا تَأْتُوا النِّسَاءَ طُرُوقًا**»[5] قال: نعم

---

(١) (ق): «ابنها».
(٢) عقيل وعبدالصمد ابنا مَعْقِل بن مُنَبِّه أخو وهب.
(٣) (ع): «حاز»!.
(٤) (ظ): «هذه».
(٥) أخرجه البخاري رقم (١٨٠١)، ومسلم رقم (٧١٥) من حديث جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ.

يؤذنهنَّ، قال: بكتابٍ؟ قال: نعم.

ورأيتُه لما بَلَغَ المقابرَ خَلَعَ نعلَيْهِ، ورأيتُه لما حَثى التُّرابَ على الميِّتِ انصرف ولم يجلس.

قال أحمد في رواية المرُّوذيِّ: من اشترى ما يُكالُ فكاله البائعُ، فوجدَه المشتري زائدًا، فقد يَتَغابَنُ الناسُ بالقليل، فإنْ كان كثيرًا رَدَّهُ إليه.

قيل له: في القَفِيز مَكُّوْكٌ[1]؟ قال: هذا فاحشٌ يَرُدُّه. قيل: فكَيْلَجَة[2] ونحوه؟ قال: هذا قد يتغابن الناس بمثله.

وقال في رواية أحمد بن الحسن التِّرْمذي: العِينَةُ عندنا أن يكونَ عند الرجلِ المتاعُ، فلا يبيعُه إلاَّ بنسيئَةٍ فإن باع بنقدٍ ونسيئة فلا بأسَ.

وقال في رواية ابن القاسم[3] وسِنْدي: أكرهُ للرجل أن لا يكونَ له عادةٌ غير العِينةِ، لا يبيعُ بنقدٍ[4].

---

(١) المكُّوك: مكيال، وهو ثلاث كَيْلَجات.

(٢) الكَيْلَجة: مكيال، وهي مَنٌّ وسبعة أثمان مَنٍ. انظر: «مختار الصحاح»: (ص/ ٦٣٠)، و«القاموس»: (ص/ ١٢٣١).

والمكّوك يساوي: ٣,٢٨ كغم، والكيلجة تساوي: ١,٠٨٨ كغم، انظر: «مجلة الحكمة» عدد/ ٢٣/ ١٤٢٢، ص/ ٢٠٩ ـ ٢١٢. مقال: «تحويل المكاييل والموازين للأوزان المعاصرة» لمحمود الخطيب.

والقفيز: مكيال يساوي ثمانية مكاكيك، وهو يساوي: ٢٦,١ كغم.

(٣) من أصحاب أحمد اثنان كلاهما يقال له: أحمد بن القاسم، الأول يعرف: بصاحب أبي عبيد، وله عن الإمام أحمد مسائل كثيرة، والثاني: «طوسي» روى عن الإمام أشياء. «طبقات الحنابلة»: (١/ ١٣٥ ـ ١٣٦).

(٤) انظر: «مسائل صالح» رقم (٦٦٤).

وقال في رواية صالح[1] ـ في الذي يبيعُ الشيءَ على حدِّ الضَّرورةِ، كأنه يوكلُ به السلطانُ لأخذِ خَراجٍ فيبيعُ فيؤدِّي ـ: (ق/٣٤٢أ) لا يعجبُني أن يشتَرِيَ منه.

وقال في رواية حنبل: يُكْرَهُ بيعُ المضطر الذي يظلمُه السلطانُ، وكلُّ بيعٍ يكونُ على هذا المعنى فأحبُّ إليَّ أن يَتَوَقَّاهُ لأنه يبيعُ ما يسوى كذًا بكذا من الثمنِ الدُّونِ.

وقال في رواية الميموني: ولا بأس بالعُرْبُونِ، وفي رواية الأثرم ـ وقد قيل له: «**نهى النبيُّ ﷺ عن العُربان**»[2] ـ فقال: ليس بشيء، واحتجَّ أحمد بما روى نافع بن عبد الحارث: «أنه اشترى لعمرَ دارَ السِّجنِ فإن رَضِيَ عُمَرُ وإلاَّ له كذا وكذا»[3].

قال الأثرم: فقلت لأحمد: فقد يقالُ هذا، قال: أيُّ شيءٍ أقول، هذا عمرُ رضي الله عنه!.

وقال حرب: قيل لأحمد: ما تقولُ في رجلٍ اشترى ثوبًا، وقال لآخر: انقدْ عني وأنتَ شَرِيكي؟ قال: إن لم يُرِدْ منفعةً، ولم يكن قرضٌ جرَّ نفعًا فلا بأس.

---

(١) لم أجده في المطبوع.

(٢) أخرجه مالك رقم (١٧٨١)، ومن طريقه أحمد: (١١/ ٣٣٢ رقم (٦٧٢٣)، وأبو داود رقم (٣٥٠٢)، وابن ماجه رقم (٢١٩٢) وغيرهم أنه ـ أي مالك ـ بلغه عن عَمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. . . الحديث.
وسنده ضعيف من أجل جهالة الواسطة بين مالك وعَمرو بن شعيب، وانظر: «التمهيد»: (٢٤/ ١٧٦ ـ ١٧٧).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة: (٥/ ٧)، وابن حزم في «المحلّى»: (٨/ ٣٧٣) من طريق عبدالرزاق.

قال حرب: وسئل أحمد عن دار بينَ ثلاثة، اشترى أحدُهم ثُلُثَها بمائة، والآخر الثُّلُثَ الآخر بمئتين، والآخرُ الثُّلُثَ الآخرَ بثلاثِ مئة، ثم باعوها بغير تعيين مساومةً؟ قال: الثمن بينهم بالسَّويِّةِ، لأن أصلَ الدَّارِ بينَهم أثلاثًا.

وسُئِلَ أحمدُ مرَّةً أخرى عن ثوبٍ بينَ رجلينِ قامَ نصفُه على أحدِهما بعشرينَ، ونصفُهُ على أحدِهما بثلاثين، فباعاه مساوَمَةً؟ فقال: قال ابن سيرينَ: الثَّمَنُ بينَهما نصفينِ.

قال حرب: وهو مذهبُ أحمد. قيل: لِمَ؟ قال: لأنَّ لكلِّ واحدٍ منهما نِصْفَهُ، قلت: وإن كان عبدًا؟ قال: وإن كان عبدًا، العبدُ والدَّابَّةُ (ظ/٢٣٩ب) وكُلُّ شيء بهذه المنزلة. انتهى.

قلت: فإنْ باعوه مُرَابحةً، فالثَّمَنُ بينَهم على قَدْرِ رؤوسِ أموالهم؛ لأن الربحَ تابعٌ لرأس المال، فإذا كان الربحُ عشرة في مئة فقد قابل كلُّ عشرة درهمًا، فيقسم الثمنُ بينهم كما يقسم الربح[1]، وقال صاحب «المغني»[2]: «نصَّ أحمد على أنهما إذا باعا مرابحةً فالثمن بينهما نصفان، وعنه رواية أخرى حكاها أبو بكر أنها على قدر رؤوس أموالهما»[3].

قال[4] حرب: وسمعتُ أحمدَ يقول: يأخذُ الرجلُ من مالِ ولدِه

---

(١) «كما يقسم الربح» سقطت من (ع).
(٢) (٦/ ٢٧٧).
(٣) ثم قال في «المغني»: «ولم أجد عن أحمد رواية بما قال أبو بكر. وقيل: هذا وجه خرّجه أبو بكر، وليس برواية، والمذهب الأول» اهـ.
(٤) من قوله: «صاحب المغني...» إلى هنا ساقط من (ق).

ما شاء، قلت: وإن كان الأبُ غَنِيًّا؟ قال: نعم، قيل: فإن كان للابنِ فَرْجٌ شبهُ الأَمَةِ؟ قال: أما الفَرْجُ فلا، وذهبَ إلى حديثِ النَّبيِّ ﷺ: «أَنْتَ وَمَالُكَ لأَبِيكَ»(١)، وحديث عائشة: «إِنَّ أَوْلادَكُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ»(٢).

فصل

قال أحمدُ في رواية أبي طالبٍ ـ فيمن عندَه رهونٌ لا يَعْرِفُ صاحبَها ـ: يبيعُها ويَتَصَدَّقُ بها، ولا يأخذُ ما على الرَّهنِ إذا باعه، فإن جاء صاحِبُها غَرِمَها.

قال ابن عَقِيل: ولا أعرفُ لقولِهِ: «ولا يأخُذُ ما على الرَّهْنِ»، وجهًا مع تجويز بيعِها، فإن كان المنع لأجل جهالةِ صاحبِها فيجبُ أن يمنعَ البيعَ والصَّدَقةَ بالثَّمنِ كما منع من اقتضاء الدَّيْن، وإن لم يمنعْ من الصَّدَقةِ والبيع فلا وجهَ لمنع اقتضاء الدَّيْنِ(٣)، ونقل أبو الحارث(٤) في ذلك: يبيعُه ويَتَصَدَّقُ بالفضل، فإذا جاء صاحبُها كان بالخيارِ بينَ الأخذِ(٥) أو الثمنِ.

قلت: فقد اختلفت الروايةُ عنه في جوازِ أخذِه حقَّه من تحتِ يدِه.

---

(١) أخرجه أحمد: (١١/٥٠٣ رقم ٦٩٠٢)، وابن ماجه رقم (٢٢٩٢) من حديث عبدالله بن عَمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ وله شواهد أخرى يتقوى بها.

(٢) أخرجه أحمد: (٦/٣١)، وأبو داود رقم (٣٥٢٨)، والترمذي رقم (١٣٥٨)، والنسائي: (٧/٢٤١)، وابن ماجه رقم (٢١٣٧)، والحاكم: (٢/٤٦).
قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وصححه الحاكم على شرط الشيخين.

(٣) من قوله: «وإن لم يمنع...» إلى هنا ساقط من (ق).

(٤) (ظ): «الحكم».

(٥) (ق): «الأجر».

قال ابنُ عَقِيل: وأصلُ هاتينِ الروايتَينِ جوازُ شراءِ (ق/٣٤٢ب) الوكيل من نفسِهِ، وفيه روايتانِ، كذلك أَخْذُه من تحت يده يُخَرَّج عليهما، وقد تضمَّنَ نصَّاه جوازَ البيعِ وإن لم يستأذِنِ الحاكمَ، وتأوَّلَهُما القاضي على ما إذا تَعَذَّرَ إذنُ الحاكِم، قال: وأما إذا أمكَنَ فلا يجوزُ له ذلك؛ لأنه لا ولاية له على مالِ الغائبِ، لا بولايةٍ عامَّةٍ ولا خاصَّةٍ، ومجرَّدُ كونِ مالِ الغيرِ في يدِهِ[1] لا يُوجِبُ الولايةَ.

قال: وقد نصَّ أحمدُ في رواية أبي طالب: إذا كان عندَه رهنٌ وصاحبُهُ غائبٌ وخاف فسادَهُ، كالصُّوف ونحوه: يأتي إلى السلطان ليأمُرَ ببيعِهِ، ولا يبيعُهُ بغير إذنِ السلطانِ، فهذا النصُّ منه يقضي على ذلك الإطلاق.

قلت: والصوابُ تقريرُ النَّصَّينِ، والفرقُ بين المسألتين ظاهرٌ، فإنَّ في الثانية: صاحِبُ الرهنِ موجودٌ ولكنه غائبٌ، فليس له أن يَتَصَرَّفَ في مال الغائبِ بغير وكالةٍ أو ولايةٍ وهو لا يأمنُ شكايَتَهُ ومطالَبَتَهُ إذا قدِمَ، وهذا بخلاف ما إذا جهل صاحبَ المال، و[2] أيِسَ من معرفتِهِ، فإنَّ المعنى الذي في حقِّ الغائب الموجودَ مفقودٌ في حقِّ هذا، والله أعلم.

ومن مسائل أحمد بن محمد بن خالد البُرَاثِي[3]

قال: سألتُ أبا عبدالله، فقلت: إذا فاتَتْنِي أَوَّلُ صلاةِ الإمامِ

---

(١) (ق): «وبمجرد كون المال في يده...».

(٢) (ظ): «أو».

(٣) هو: أحمد بن محمد بن خالد بن يزيد بن غزوان، أبو العباس البُرَاثي، روى عن الإمام ت(٣٠٠). «طبقات الحنابلة»: (١/ ١٥٣ ـ ١٥٥). والبُرَاثي ـ بضم الموحّدة ـ نسبة إلى «براثا» محلة ببغداد. «معجم البلدان»: (١/ ٣٦٢).

فأدركتُ معه من آخِرِ صلاتِهِ، فما أعتدُّ به أول صَلاتي؟ فقال لي: تقرأُ فيما مضى يعني: الحمد وسُورة، وفي القعود تقعدُ على ابتداء صلاتِك[١].

ومن خطِّ القاضي أيضًا

نقل مُهَنّا عن أحمد: في أسير في أيدي الروم مكثَ ثلاثَ سنينَ يصوم شعبانَ وهو يرى أنه رمضانُ = يُعِيدُ. قيل له: كيف؟ قال: شهرًا على أثرِ شهرٍ، كما يُعيدُ الصَّلَواتِ.

ونقل عبدالله[٢] عنه في الرجل يُكبِّرُ تكبيرةَ الإفتتاح، قبلَ الإمام = هذا ليس مع الإمامِ، يعيد الصلاةَ.

إنما أمَرَهُ بالإعادةِ، ولم يجعلْه منفردًا بالصَّلاةِ لأنه نوى الائتمام بمن ليس بإمام؛ لأنه إذا كبَّر قبلَه فليس بإمام له، ولم تَصِحَّ صلاة الانفراد؛ لأن النية قد بطلتْ، فإن صلى نفسان ينوي كل واحد منهما أنه يأتم بصاحبه لم تصحَّ صلاتُهما؛ لأنه ائتم بغير إمام، فإن صلى نفسان كل واحد منهما نوى أنه إمام صاحبه (ق/٣٤٤أ) لم تصحَّ صلاتُهما أيضًا؛ لأنه[٣] نوى الإمامَةَ بمن لا يأتمُّ به، فهو كما لو نوى الائتمامَ بغير إمام.

نقل الحسن بن علي بن الحسن[٤]، سألتُ أبا عبدالله عن الرجل

---

(١) كرر المؤلف نقل هذه الرواية: (٤/ ١٤٠٥) لكن نسبها هناك إلى بكر بن أحمد البراثي. وانظر التعليق عليها.

(٢) «المسائل» رقم (٥٣٦).

(٣) من قوله: «ائتم بغير...» إلى هنا ساقط من (ظ).

(٤) هو: الحسن بن علي بن الحسن بن علي الإسكافي، أبو علي، عنده عن أبي عبدالله مسائل صالحة حِسان كبار أغرب فيها على أصحابه. «طبقات الحنابلة»: (١/ ٣٦٤ ـ ٣٦٥).

يُكَبِّرُ خلفَ الإمام يُخَافِتُ أو يعلنُ به؟ قال: لا نعرفُ فيه شيئًا. إنما يُعرف[1] الحديثُ: «إِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا»[2].

قال القاضي: «ظاهرُ كلامِه التَّوَقُّفُ عن جهر المأموم بذلك، ويجبُ أن يكونَ السُّنَّةُ الإخفات (ظ/٢٤٠أ) في حقِّه كسائر الأذكار في حقه، ولأن الإمامَ إنما يجهرُ ليعلَمَ المأمومُ بدخولِه في الصلاةِ وركوعِه، وإلاَّ فالسُّنَّةُ الإخفاتُ كسائرِ الأذكار[3] غير القراءةِ». انتهى.

من خط القاضي أبي يَعْلى مما انتقاه من «شرح مسائل الكَوْسج» لأبي حفص البَرْمكي

قال أبو حفص: إذا ترك التَّشَهُدَان صلاتُه تُجْزِئُهُ، ولا فَرقَ عندَه بين التَّشَهُّدِ الأوَّل والثاني، إن تَرَكَهما عامدًا أعاد الصَّلاةَ، وإن تَركهما ناسيًا فصلاتُهُ جائزةٌ، وعليه سجودُ السَّهْوِ.

وقال: سجودُ السهوِ عندَنا واجبٌ إلاَّ أنَّ الصلاةَ لا تَبْطُلُ بتركِهِ.

قال: ومن الأبدال عندَنا ما يكونُ غيرَ واجبٍ، وإن كان مُبْدَلُهُ واجبًا، مثلَ النكاحِ واجب، وجعل النبي ﷺ البَدَلَ منه الصِّيام[4]،

---

(١) من (ق).
(٢) أخرجه البخاري رقم (٧٣٤)، ومسلم رقم (٤١٤) من حديث أبي هريرة، وأخرجاه ـ أيضًا ـ من حديث أنسٍ ـ رضي الله عنه ـ.
(٣) من قوله: «في حقه...» إلى هنا ساقط من (ق).
(٤) في حديث: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج...». أخرجه البخاري رقم (١٩٠٥)، ومسلم رقم (١٤٠٠) من حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ.

وهو غيرُ واجبٍ[1].

وقال تعالى: ﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾. فبدأ بالسجودِ، قيل: ذلك في غير شريعتِنا ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً﴾، ولأنّ الركوعَ يسمَّى سجودًا، والسجودُ ركوعًا، بدليل حديث عائشة: «صلَّى النبيُّ ﷺ الكسوفَ ركعتين، في كلِّ ركعةٍ سجدتين»[2] تريدُ: ركوعين، وفي حديث أبي هريرة: «مَنْ أَدْرَكَ مِنَ العَصْرِ سَجْدَةً»[3] يريد: ركعةً. وقال تعالى: ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾﴾ يريدُ: ساجدًا.

قال أحمد: وإن انغمسَ في الماء لا يُجْزِئُهُ حتى يتوضَّأَ[4].

قال أبو حفص: إن كان اغتسالُهُ لغيرِ الجَنَابةِ لا يُجْزِئُهُ من وضوئِهِ وإن نوى الوضوءَ؛ لأن عليه التَّرتيبُ، وإذا خرج من الماء خرج رأسُهُ قبلَ وجهِهِ؛ ولأن الغُسْلَ لا يقوم مقامَ المسحِ، والمنغمسُ في الماء غيرُ ماسحٍ بل غاسلٌ، فلا يُجْزِئُهُ وإن رتَّبَ الأعضاءَ في جوفِ الماء، فإن مسحَ برأسِهِ وغسل رجليهِ بعد أن خَرَجَ رأسُه من الماء، ويكون قد تمضمضَ واستنشَقَ أولاً = صحَّ وضوؤُه.

قال أحمد: إذا عَلَّمَ رجلاً الوضوء لا يُجْزِؤُهُ، يريدُ بهذا: إذا لم يَنْوِ الوضوءَ لِنَفْسِهِ؛ لأن أبا داودَ[5] رَوى عنه: إذا علَّم رجلاً الوضوءَ[6] ونوى أَجْزَأَه؛ لأن عثمانَ وعليًّا رضي الله عنهما جلسا يُعَلِّمانِ الناسَ

---

(١) «وهو غير واجب» ساقط من (ظ).

(٢) أخرجه البخاري رقم (١٠٤٤)، ومسلم رقم (٩٠١).

(٣) أخرجه البخاري رقم (٥٥٦)، ومسلم رقم (٦٠٨).

(٤) انظر: «مسائل عبدالله» رقم (١١٥، ١١٩).

(٥) لم أجده في مسائله.

(٦) من قوله: «لا يجزئه يريد...» إلى هنا ساقط من (ق).

وضوءَ رسول الله ﷺ وكان لهما طُهوراً[1].

عن أحمد ثلاثُ روايات في الجُنُب، هل يحتاجُ إلى الوضوء؟

إحداهنَّ: يُجْزِئُهُ الغسلُ بلا وضوءٍ.

الثانية: يجزئُهُ الغسلُ لوضوئه إذا نواه.

الثالثة: لا يجزئُهُ حتى يتوضَّأ.

قلت: استشكلَ بعضُ الأصحابِ (ق/٣٤٤ب) الرِّوايَةَ الأولى، وهي الصحيحةُ دليلاً؛ لأن حكمَ الحَدَثِ الأصغرِ قد اندرجَ في الأكبر، وصار جُزْءًا منه، فلم ينفردْ بحكمٍ، لاسيَّما وكلُّ ما يجبُ غسلُه من الحَدَث الأصغر[2] يجِبُ غسلُه في الأكبر وزيادة، فهذه الرِّوايةُ هي الصَّحيحةُ، وبهذه الطريق كان الصحيحُ أن العُمْرَةَ ليست بفريضةٍ، لدخولِها في الحجِّ، والنبيُّ ﷺ علَّقَ الطُّهْرَ بإفاضةِ الماءِ على جميع الجَسَد[3]، ولم يشترطْ وضوءًا، وفعَله النبيُّ ﷺ لبيان أكملِ الغُسْل.

قال أبو حفص: إن قيل: النبيُّ ﷺ أفردَ المضمضةَ والاستنشاقَ بالذِّكرِ عن الوجهِ، فقال: **«إنَّ العَبْدَ إذَا تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ، خَرَجَتْ ذُنُوبُهُ مِنْ فِيهِ وَمِنْخَرَيْهِ، فإذا غَسَلَ وَجْهَهُ...»**[4] الحديث.

---

(١) حديث عثمان في «الصحيحين»، وحديث علي أخرجه أصحاب السنن وأحمد.

(٢) من قوله: «قد اندرج...» إلى هنا ساقط من (ظ).

(٣) فيما أخرجه مسلم رقم (٣٣٠) عن أم سلمة قال رسول الله ﷺ في وصف الغسل: «إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين».

(٤) أخرجه أحمد: (٣١/ ٤١٣ رقم ١٩٠٦٤)، والنسائي: (١/ ٧٤ ـ ٧٥) وابن ماجه رقم (٢٨٢) من حديث الصنابحي. وأخرجه مسلم رقم (٨٣٢) في حديث عَمرو بن عَبَسة الطويل.

قيل: لا يمنعُ ذلك أن يكونا من الوجه، كما قال: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ ﴿٤٤﴾﴾ [الرحمن: ٤٤]، فلم يمنعْ تمييزه بين الحميم وبينَ جهنَّمَ أن يكونَ من جهنَّم، ولأنه أفردهما لأنه خصَّ الوجه بمعنًى آخرَ وهو خطايا النَّظَرِ، ولأنهُ يمكن فعلُهُما في حالٍ، فجمَعَ بينهما في الذِّكْرِ، ولا يمكنُ جَمْعُهما مع الوجه في الاستعمالِ، فأفردا بالذكر، وإنما لم يَجِبْ غسلُ باطنِ العينين؛ لأنه يُورِثُ العَمَى فسقط للمشقَّةِ.

وفيهما في الغُسل روايتان:

إحداهما: لا يجبُ للمَشَقَّةِ.

والأخرى: يَجِبُ لعدم التَّكرار.

واختلف أصحابُنا في المبالغة في الاستنشاق، فقال ابنُ أبي علي[1]: هي غيرُ واجبةٍ لأنها تسقُطُ (ظ/ ٢٤٠ب) في صوم التَّطَوُّع، وقال أبو إسحاق[2]: هي واجبةٌ، ولا يدلُّ سقوطُها في الصَّوم على سقوطِ فرضِها في غيره؛ لأنّ سَفَرَ التَّطَوُّعِ يُسْقِطُ الجُمُعَةَ، ولا تسقطُ في غير السَّفَرِ.

وأجاب أبو حفص: بأن الجمعةَ منها بَدَلٌ، وليس من المبالغة بَدَلٌ.

وأجاب أبو إسحاق: بأنه قد يسقطُ الفرضُ بالتَّطَوُّع ولا بَدَلَ، كالسَفَرِ يسقِطُ بعضَ الصَّلاة.

قال: إن قيل: يلزمُ أن يجعلَ ما خلفَ الأُذُن من البياضِ من الرأسِ؟

قيل: يقولُ: إنه منه.

قيل: يلزمُ أن يجوزَ الاقتصارُ من التَّقصيرِ من شعر الأُذُن؟

---

(١) كذا في الأصول، ولم أتبينه، ولم أجد من يُعرف بهذا اللقب من الحنابلة، والمسألة مذكورة في كتبهم، ولم تُنسب لقائل معيّن، بل إلى الأكثر.

(٢) هو: ابن شاقلا.

قيل[1]: لا، عندنا يلزمُ استيعابُ الرأس بالأخْذِ من جميع شعره، والمرأةُ تقصرُ من طرفِ شَعرِها أنملةً؛ لأن شَعَرَها منسبلٌ فهو يأتي على شعرها.

قيل: يلزمُ أن يجوزَ الاقتصارُ بالمسح عليهما في الوضوء؟

قيل: في المسح روايتانِ؛ إحداهما: استيعابُ الجميع، والأخرى: البعض، ولا يجوزُ الاقتصارُ على الأُذُنَيْنِ إجماعًا. وقال: صفةُ مسح المرأة[2]: أن تمسحَ من وسط رأسِها إلى مُقَدَّمِهِ، ثم من وسط رأسها إلى مُؤَخَّرِهِ، على استواء الشعر، وكذا الرجلُ إذا كان له شعرٌ[3]، وقد رُوِي عن النَّبيِّ ﷺ أنه مسح من (ق/٣٤٥أ) مُقَدَّمِهِ إلى مؤخَّرِهِ[4].

يُجْزِىءُ في المَذْيِ النَّضْحُ؛ لأنه ليس بِنَجَسٍ، لقوله ﷺ: «**ذَاكَ مَاءُ الفَحْلِ، وَلِكُلِّ فَحْلٍ مَاءٌ**»[5]، فلما كان ماءُ الفحل طاهرًا، وهو المَنِيُّ، كان هذا مثلَهُ، لأنهما ينشآن من الشَّهوة.

---

(١) من قوله: «يقول إنه. . .» إلى هنا ساقط من (ق).

(٢) (ق): «الرأس».

(٣) انظر: «مسائل أبي داود» رقم (٤٢)، و«مسائل ابن هانىء»: (١/ ١٥)، وفي «مسائل صالح» رقم (٥٨) سئل عن مسح المرأة رأسها؟ فقال: لا تبالي كيف مسحت.

(٤) أخرجه البخاري رقم (١٨٥)، ومسلم رقم (٢٣٥) من حديث عبدالله بن زيد بن عاصم ـ رضي الله عنه ـ.

(٥) أخرجه أحمد: (٢/ ٣٩٩ رقم ١٢٣٨) من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ وأصله في «الصحيحين» في سؤال علي عن المَذْي وما الواجب فيه.

وأخرجه أحمد: (٣١/ ٣٤٦ رقم ١٩٠٠٧)، وأبو داود رقم (٢١١) وغيرهما من حديث عبدالله بن سعد الأنصاري قال رسول الله ﷺ: «ذاك المَذْي، وكلُّ فحلٍ يُمْذي. . .» الحديث.

قال: قوله ﷺ: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ»[1] إشارة إلى نوم اللّيل؛ لأن المنامَ المطلقَ إشارةٌ إلى الليل[2]؛ ولأنه قال: «باتَت يدُه»، والبيتوتةُ لا تكونُ إلاّ بالليل، كقوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَـٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ۝٩٧ أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٩٨﴾ [الأعراف: ٩٧ ـ ٩٨]، فخصَّ البيَاتَ بالليل، ثم ذَكَرَ النهار[3].

قال أحمد: مسّ الدرهم الأبيض على غير وضوء، أرجو، يحتمل أن يكون سَهَّل، لحاجةِ الناسِ إلى المعاملة به وتقليبه[4].

وقال أحمد في الرجلِ يجامِعُ أهلَهُ في السفر وليس معه ماءٌ: لا أكرهُ له ذلك[5]، قد فعله ابنُ عباس، رُوي أنه تَيَمَّم وصلَّى بِمُتَوَضِّئينَ، ثم التفتَ إليهم فقال: إني أصبتُ من جاريةٍ رُومِيَّةٍ، ثم تَيَمَّمْتُ وصَلَّيْتُ بكم.

احتجَّ للتَّيَمُّم لا يجوزُ بغير تراب بقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣] قال: فإن قيل: النبي ﷺ سمَّى المدينة طَيْبَةَ وطابة[6]، وكانت سَبْخَةً؟ قيل: سماها طَيْبَةً؛ لأنها طابتْ له وبه، لا أن هذا

---

(١) أخرجه البخاري رقم (١٦١)، ومسلم رقم (٢٧٨) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) «لأن المنام المطلق إشارة إلى الليل» سقط من (ق).

(٣) انظر «مسائل أبي داود» رقم (١٧، ١٨).

(٤) «مسائل الكوسج»: (١/ ق١٨). لأن فيها شيئًا من كتاب الله، وانظر آثار السلف في حكم مسها في «مصنف ابن أبي شيبة»: (١/ ١٠٧).

(٥) انظر «مسائل الكوسج»: (١/ ق١٨ ـ ١٩)، و«مسائل صالح» رقم (٧٨).

(٦) فيما أخرجه مسلم رقم (١٣٨٥) من حديث جابر بن سمرة ـ رضي الله عنه ـ.

الاسم استحَقّتْهُ الأرضُ.

قال في الدَّمِ في أكثرُ الروايات[1]: «إن الفاحشَ ما يستفحشُهُ الإنسانُ في نفسِه»، وقدَ قال هـٰهنا[2] بالذِّرَاعِ والشِّبْرِ، ولا يَدُلُّ ذلك على أن ما دونَه ليس بفاحِشٍ؛ لأنه قال في مَسائل المرُّوذيِّ: «خمسُ بزقات من دم»، وإنما لم يُوَقِّتْ في ذلك؛ لأن التوقيتَ لم يأتِ عمَّن تَقَدَّمَ.

روي عن ابن عمر أنه تَيَمَّمَ، والماءُ منه على غَلْوَةٍ أو غَلْوَتَيْنِ[3]، ثم دخل المصرَ وعليه وقتٌ، أي غسل[4].

روى وَهْب بن الأجدع، عن عليٍّ أن النبيَّ ﷺ قال: «**لاَ صَلاَةَ بَعْدَ العَصْرِ، إلاَّ أَنْ تكُونَ الشَّمْسُ بَيْضَاءَ نَقِيَّةً**»[5]، قيل: يحتَملُ أن يعني وقتَ العصرِ؛ لأنه رُوي أنه نَهَى عن الصلاة بعد العصرِ، أي: فعل الصلاة.

قوله: «**أَسْفِرُوا بِالفَجْرِ، فَإِنَّهُ أَعْظَمُ للأَجْرِ**»[6]، فيه ضعف، ويريدُ

---

(١) انظر «مسائل ابن هاني»: (١/ ٧)، و«مسائل عبدالله» رقم (٨٢)، و«مسائل صالح» رقم (٧٢، ١٠٠٢ ـ ١٠٠٥).
(٢) يعني في رواية الكوسج، انظرها: (١/ ق٣٦، ٦٨).
(٣) أخرجه البيهقي: (١/ ٢٣٣). والغَلْوة: قدر رمية بسهم. «النهاية في غريب الحديث»: (٣/ ٣٨٣).
(٤) (ق وظ): «إن قيل» بدلاً من: «أي غسل».
(٥) أخرجه ابن أبي شيبة: (٢/ ١٣١)، وأبو داود رقم (١٢٧٤)، والنسائي: (١/ ٢٨٠)، وابن خزيمة رقم (١٢٨٤)، وابن حبان «الإحسان»: (٤/ ٤١٤) وغيرهم.
(٦) أخرجه أحمد: (٢٥/ ١٣٣ رقم ١٥٨١٩)، وأبو داود رقم (٤٢٤)، والترمذي رقم (١٥٤)، والنسائي: (١/ ٢٧٢)، وابن ماجه رقم (٦٧٢)، وابن حبان «الإحسان»: (٤/ ٣٥٧) وغيرهم من حديث رافع بن خديج ـ رضي الله عنه ـ.
قال الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه ابن حبان، وابن القطان، كما في «نصب الراية»: (١/ ٢٣٥)، وتكلم فيه بعض العلماء.

بذلك الإسفارَ في نفسِ الصلاة، فيكونُ قد ابتدأها بعدَما طَلَعَ الفجرُ، وأسْفَرَ بها بتطويلِ القراءة، أبو بكر قرأ بهم (البقرة) في الفجر، وقال: «لو طَلَعَتْ ما وَجَدَتْنا غَافِلينَ»[1].

قلت: للناس في هذا الحديث أربع (ظ/٢٤١أ) طرق:

أحدها: تضعيفُه، وهي طريقةُ أبي حفص وغيره.

الثانية: حملُه على الإسفار بها في ليالي الغَيْم واللَّيالي المقمرَةِ، خشيَةَ الصَّلاةِ قبل الوقتِ.

الثالثة: أن الإسفارَ المأمورَ (ق/٣٤٥ب) به: الإسفارُ بها استدامةً وتطويلاً لها لا ابتداءً، وهذه أصحُّ الطُّرُق، ولا يجوزُ حملُ الحديث على غيرها؛ إذ من المُحال أن يكونَ تأخيرُها إلى وقتِ الإسفارِ أفضلَ وأعظَمَ للأجر، والنبيُّ ﷺ يواظِبُ على خلافِه هو وخلفاؤه الرَّاشدون من بعدِهِ.

وتفسيرُ هذا الحديث يُؤخَذُ من فعلِهِ، وفعلِ خلفائِهِ وأصحابِهِ، فإنهم كانوا يُسْفِرونَ باستدامَتِها لا بابتدائِها، وهو حقيقةُ اللَّفظِ، فإنَّ قوله: «أسْفِروا بها»، الباء للمصاحَبَةِ، أي: أطيلوها إلى وقتِ الإسفار، وفَهْم هذا المعنى من اللفظ أقوى من فهم معنًى آخر، والشروع فيها إلى وقت الإسفار، ولو قُدِّر أن اللَّفظَ يحتملُ المعنيينِ احتمالاً متساويًا[2] لم يَجُزْ حملُه على المعنى المخالِفِ لعملِهِ وعمل خلفائِهِ الراشدينَ، والله أعلم.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة: (١/ ٣١٠)، وعبدالرزاق: (٢/ ١١٣)، والبيهقي في «الكبرى»: (٢/ ٣٨٩) بسندٍ صحيح عن أنسٍ ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) من قوله: «إلى وقت...» إلى هنا ساقط من (ع).

الطريقة الرابعة: أنَّ تأخيرَها أفضلُ، وحملوا الإسفارَ بها على تأخيرها إلى وقتِ الإسفارِ.

قال: دليلُ الجمع للمطر: روى عبدُالرزاق، عن معْمَرٍ، عن أيُّوبَ، عن نافعٍ، قال: كان أهلُ المدينة إذا جمعوا بين المغرب والعشاء في اللَّيلة المطيرة صلَّى معهم ابنُ عمر[1]، ورُوي عن ابن الزبير مثلُه[2].

قال: ورُوِي عن أحمد: الشفقُ الحُمْرَةُ حضرًا وسفرًا، وعنه: البياضُ سفرًا وحضرًا.

قال: احتجَّ من قال بطهارةِ الكلب بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾ [النور: ٤٥]، وإطلاقُ الماء يقتضي الطهارة.

قيل: لا يمنعُ أن يقلب الله عينَها إلى النَّجاسةِ كالعصير يتخمَّرُ، والماءُ ينقلبُ[3] بولاً.

سئل أحمد عن جيران المسجد، فقال: كلُّ من سَمِعَ النِّداء.

وسُئل: يَؤُمُّ الرَّجُلُ أباه؟ قال: إيْ واللهِ، يَؤُمُّ القومَ أقرؤُهم، واحتجَّ أبو حفص أن النبيَّ ﷺ قال: «**ورأيتُني في جماعةٍ مِنَ الأنبياء**» إلى أن ذكرَ إبراهيمَ، قال: «**فصلَّيْتُ بِهِم**»[4].

عن أحمد في النفخِ، قال: أكرهُهُ شديدًا إلاَّ أني لا أقولُ: يقطع

---

(١) أخرجه عبدالرزاق: (١/ ٥٥٦)، ومالك في «الموطأ» رقم (٣٨٦) بنحوه.

(٢) لم أجده.

(٣) (ق وظ): «يصير».

(٤) أخرجه مسلم رقم (١٧٢) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

الصَّلاة، وليس هو كلام، وعنه: أن النفخَ يقطعُ الصلاةَ، وعلى الروايتين هو مكروهٌ.

صلاةُ الضُّحى، قُتِل عثمانُ وما أحد يُسَبِّحُها[1]، قيل: وليس في ترك الصحابةِ ما يمنعُ من فعلِها، فقد فعلَها ﷺ وقتًا وتَرَكَها وقتًا، وهذا اختيارُ أحمدَ أن لا يُداوَمَ عليها[2].

قال: إذا قال المُؤَذِّنُ: «قد قامتِ الصَّلاةُ» وجَبَ أن يقومَ الإمامُ ولا يسبِقوه، ثم يقوموا، وإذا لم يكنْ في المسجد أيضًا قاموا فانتظروهُ قِيامًا، وقد رَوَى أبو هريرة قال: «أُقيْمتِ الصلاةُ، وصفَّ الناسُ صفوفَهم، فخرجَ علينا رسولُ الله ﷺ... إلى قولِهِ، ثم ذكر أنه لم يغتسلْ فقال بيدِهِ للناس: «مكانكم»[3].

وأما قوله: «لا تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي»[4]، فنقول: إذا لم يكنْ في المسجدِ جازَ أن يقوموا إذا قال: «قد قامتِ الصلاةُ» ينتظرونَه قيامًا (ق/٣٤٦أ) لحدِيث أبي هريرة، وإذا كانَ في المسجدِ قاموا ولم يتَقدَّموه، لأنه قال: «حتى تَرَوْني» أيْ: قائمًا.

اختار أحمد حديثَ عُمَرَ في الاستفتاح[5]، وقد روى أبو سعيد

(١) انظر «مسائل الكوسج»: (١/ ق٤٠).
(٢) انظر: «المغني»: (٢/ ٥٤٩ ـ ٥٥١).
(٣) أخرجه البخاري رقم (٢٧٥)، ومسلم رقم (٦٠٥) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.
(٤) أخرجه البخاري رقم (٦٣٧)، ومسلم رقم (٦٠٤) من حديث أبي قتادة ـ رضي الله عنه ـ.
(٥) أثر عمر في الاستفتاح هو: «سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إلـٰه غيرك». =

عن النبي ﷺ[1]، وليس بصحيح؛ لأن رواية عليِّ بن عليٍّ الرِّفاعي، عن أبي المتوكّل النَّاجي، عن أبي سعيد، وقد قال أحمد: عليُّ بن علي لا يُعبأُ به شيئًا[2].

حديث البَراء أنه ﷺ «كان إذا افتَتَحَ الصلاةَ رَفَعَ يديْهِ، ثم لا يعودُ»[3]، قال أحمد: «لم يَعُد» من كلامِ وكيع[4].

قال: لا يختلفُ المذهبُ في اللَّحْنِ الذي هو مخالفةُ الإعرابِ (ظ/٢٤١ب) لا يُبْطِلُ الصلاةَ.

واختلف قولُه إذا خَتَم آيةَ رحمةٍ بآيةِ عذابٍ، على روايتين؛ إحداهُما: عليه الإعادةُ، والثانية: لا، ووجهها ما روى قابوس بن أبي ظَبْيان، عن أبي ظَبْيان، عن ابن عباس، قال: صلى رسولُ الله ﷺ فخطرت منه كلمة فسمعها المنافقونَ قال: فأكثَرُوا، فقال: إنَّ له

= أخرجه الحاكم: (١/ ٢٣٥)، وابن أبي شيبة: (١/ ٢٠٩)، والدارقطني: (١/ ٢٩٩)، والبيهقي: (٢/ ٣٤ ـ ٣٥).

(١) أخرجه أحمد: (١٨/ ٥١ رقم ١١٤٧٣)، وأبو داود رقم (٧٧٥)، والترمذي رقم (٢٤٢)، وابن ماجه رقم (٨٠٤)، والنسائي: (٢/ ١٣٢)، وغيرهم.

قال الترمذي: «وقد تكلِّم في إسناد حديث أبي سعيد، كان يحيى بن سعيد يتكلم في علي بن علي الرفاعي، وقال أحمد: لا يصح هذا الحديث» اهـ.
وضعفه أبو داود وابن خزيمة والنووي.

(٢) انظر «مسائل الكوسج»: (١/ ق٤٤).

(٣) أخرجه أبو داود رقم (٧٤٩)، والبيهقي: (٢/ ٧٦)، والحميدي: (٢/ ٣١٦) وغيرهم، وهو ضعيف بزيادة: «ثم لا يعود» وانظر ما سيأتي.

(٤) انظر: «مسائل عبدالله» رقم (٣٢٥، ٣٢٦)، و«العلل»: (١/ ٣٦٩ ـ ٣٧٠)، و«تهذيب السنن»: (١/ ٣٦٨ ـ ٣٦٩)، و«المنار المنيف»: (ص/ ١٣٨)، و«نصب الراية»: (١/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥).

قَلْبَيْنِ ألاَ تسمعونَ إلى قوله، والآية في الصلاة[1].

قال ابن عباس: «لا يَؤُمُّ الغلامُ حتى يحتلمَ»[2]، إن قيل: يلزمُ عليك إمامَتُهُ إذا كان ابنَ عشر؛ لأنه خُوطِبَ بالصَّلاَةِ عندَك؟ قيل: الخَبَرُ أَلزَمَ ذلك في النَّظَر. إن قيل: فقد أَمَّ عَمْرو بنُ سَلِمَةَ وهو غلامٌ[3]. قيل: سمِّي غلامًا وهو بالغٌ، ورواية أنه كان له سبعُ سنين فيه رجلٌ مجهولٌ فهو غيرُ صحيح[4].

الكوسج[5]: قلت: يَؤُمُّ القومَ، وفيهم من يكرهُ ذلك، قال: إذا كان رجلاً أو رجلينِ فلا حتى يكونوا جماعةً ثلاثةً فما فوقَهُ.

---

(١) أخرجه أحمد: (٤/ ٢٣٣ رقم ٢٤١٠)، والترمذي رقم (٣١٩٩)، وابن خزيمة رقم (٨٦٥)، والحاكم: (٢/ ٤١٥)، وابن جرير: (١٠/ ٢٥٥)، وغيرهم، ولفظ أحمد: «قلت لابن عباس: أرأيتَ قولَ الله عز وجل: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ﴾، ما عَنَى بذلك؟ قال: قام نبيُّ الله ﷺ يومًا يصلِّي، قال: فَخَطر خَطْرةً، فقال المنافقون الذين يصلون معه: ألا ترون له قلبين، قال: قلبًا معكم، وقلبًا معهم؟ فأنزل الله عز وجل: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ﴾. وسقنا اللفظ هنا لأن سياق المؤلف غير محرر، والحديث حسنه الترمذي، وصححه الحاكم؛ لكن فيه قابوس ضعيف الحديث. وانظر «مسائل الكوسج»: (١/ ق٤٩).

(٢) أخرجه عبدالرزاق: (١/ ٤٨٧)، والبيهقي: (٣/ ٢٢٥)، وروي مرفوعًا ولا يصح، انظر: «فتح الباري»: (٢/ ٢١٧).

(٣) أخرجه البخاري رقم (٤٣٠٢) عن عَمْرو بن سَلِمَة.

(٤) بل وقع في رواية البخاري أنه كان ابن ست أو سبع سنين. وسئل أحمد في رواية الكوسج (١/ ق٦١): «يؤم القوم من لم يحتلم؟ فسكت. قلت: حديث أيوب عن عَمرو بن سَلِمة؟ قال: دعه، ليس هو شيءٌ بيِّن، جَبُن أن يقول فيه شيئًا».

(٥) «المسائل»: (١/ ق٦٢).

قال أبو حفص: جعل الحكمَ للكثيرِ في الكراهَةِ لأنَّ الحكمَ للأغلب.

روى أنس: «صلَّيْتُ خَلْفَ النبي ﷺ أنا ويتيمٌ لنا وأم سُلَيْمٍ خَلْفَنا»[1].

يحتملُ أن يكونَ كان بالغًا ويحتملُ أن يكونا صَبِيَّيْنِ، أما إذا كان أحدُهما بالغًا فعلى حديث ابن مسعود: «أنه صلَّى بعلقمةَ والأسودِ، وأحدُهما غيرُ بالغ، فأقام أَحَدَهما عن يمينِهِ، والآخَرَ عن يَسَارِهِ، ورفعه إلى النبيِّ ﷺ»[2].

الكوسج[3]: قلت: إذا دخل والإمامُ راكعٌ يركعُ قبل أن يَصِلَ إلى الصف؟ قال: إذا كان وحدَه وظنَّ أنه يُدْرِكُ فَعَلَ[4].

احتجَّ أبو حفص بحديثِ أبي بَكْرَةَ[5].

فإن قيل: فقد نهاه ﷺ؟ قيل: نهاه عن شِدَّة السَّعْيِ.

قلت: الإشارةُ[6] في الصَّلاة؟ قال: قد أشارَ النبيُّ ﷺ: «**اجلِسوا**»[7] إذا كان يُفْهِمُهم شيئًا من أمر صلاتِهم[8].

الصلاةُ لغير القِبْلَةِ وهو لا يعلمُ ثم عَلِمَ؟ قال: يستديرُ، قلت:

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٧٢٧)، ومسلم رقم (٦٥٨) من حديث أنسٍ ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) أخرجه مسلم رقم (٥٣٤).

(٣) «المسائل»: (١/ ق٦٣).

(٤) وتمام جواب الامام: «وإن كان مع غيره فيركع حيث ما أدركه الركوع».

(٥) تقدم.

(٦) في «المسائل»: «تكره الإشارة...؟».

(٧) تقدم.

(٨) «المسائل»: (١/ ق٦٧).

يُعِيدُ ما صلَّى؟ قال: لا[1].

أبو حفص: دليلُه أهل قُبَاء.

قوله ﷺ: «**فَلْيُصَلِّ إِلَى سُتْرَةٍ، وَلْيَدْنُ مِنْهَا لا يَقْطَعِ الشَّيْطَانُ عَلَيْهِ صَلاتَهُ**»[2].

إن قيل: فقد روي أنه ﷺ (ق/٣٤٦ب) خَنَقَ شيطانًا وهو يُصَلِّي[3]؟ قيل: يحتملُ أنه خَنَقَهُ يَمْنَةً أو يَسْرَةً.

قال أحمد: لا يعجبُني أن ينقض وِتْرَهُ[4]، وعنه الجواز؛ لحديثِ عثمانَ، وابنُ عباس وأسامَةُ رخَّصا فيه.

قلتُ: إن رجلاً قال: يا رسولَ الله إني أعملُ العملَ أُسِرُّهُ، فَيُطَّلَعُ عليه، فيُعْجِبُني[5]؟ قال: لما أسرَّ العملَ فأظهر الله له الثناءَ الحَسَنَ فأعجبه، فلم يعبْ ذلك أن الرجلَ يعجِبهُ أن يقالَ فيه الخير[6].

---

(١) «المسائل»: (١/ ق٦٩).

(٢) أخرجه أحمد: (٢٦/ ٩ رقم ١٦٠٩٠)، وأبو داود (٦٩٥)، والنسائي: (٢/ ٦٢)، وابن خزيمة رقم (٨٠٣)، وابن حبان «الإحسان»: (٦/ ١٣٦) وغيرهم، من حديث سَهْل بن أبي حَثْمة ـ رضي الله عنه ـ. وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم.

(٣) أخرجه البخاري رقم (٤٦١)، ومسلم رقم (٥٤١) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٤) «المسائل»: (١/ ق٧١)، وانظر «مسائل عبدالله» رقم (٤٣٢ ـ ٤٣٥).

(٥) أخرجه الترمذي رقم (٢٣٨٤)، وابن ماجه رقم (٤٢٢٦) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.
قال الترمذي: «حديث حسن غريب».

(٦) «مسائل الكوسج»: (١/ ق٧٣) وزاد إسحاق ابن راهوية في الجواب: فإذا كان ذلك منه ليقتدي به الناس، وليذكر بخير صار له أجر سرّه وأجر ما نوى، من اقتداءِ الناس به وذكرهم إياه بخير.

لا بأس أن يُعْجِبَ الإنسانُ ما قيلَ عنه من الخير، إذا كان مَقْصَدَهُ في عمله اللهُ؛ لأن النبيَّ ﷺ قال: «**المُؤْمِنُ تَسُرُّهُ حَسَنَتُهُ**»[(١)].

قوله ﷺ: «**إذا نَسِيَ أحدُكُمْ صَلاةً، فَلْيُصَلِّها إذا ذَكَرَهَا ولوَقْتِها مِنَ الغَد**»[(٢)] محمولٌ على النسخ[(٣)] بحديث عمرانَ بن حُصَيْن: سِرْنا مع رسول الله ﷺ... فذكره، إلى قوله: فصلَّى بنا رسولُ الله ﷺ فقلنا: يا رسولَ الله نَقْضيها لميقاتِها من الغد؟ قال: «**لا، أيَنْهَاكُم رَبُّكُم عَنِ الرِّبا ويَقْبَلُهُ مِنكُم**»[(٤)].

قال ابن مسعود: «لا يقصرُ إلاَّ حاجٌّ أو غازٍ»[(٥)]. يحملُ على ما شاهَدَهُ من الرَّسولِ؛ لأن أسفارَهُ لم تكن إلاّ في حَجٍّ أو غزوٍ.

---

(١) أخرجه أحمد: (١/ ٢٦٩ رقم ١١٤)، والترمذي رقم (٢١٦٥)، وابن حبان «الإحسان»: (١٦/ ٢٣٩)، والحاكم: (١/ ١١٣) وغيرهم من حديث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بنحوه، وله شواهد من حديث جماعة من الصحابة.

(٢) أخرجه مسلم رقم (٦٨١)، وأبو داود رقم (٤٣٧)، والترمذي رقم (١٧٧)، والنسائي: (١/ ٢٩٤)، وابن ماجه رقم (٦٩٨) من حديث أبي قتادة ـ رضي الله عنه ـ مطولاً ومختصرًا.

(٣) انظر «مسائل الكوسج»: (١/ ق٧٤)، وسلك جمعٌ من العلماء سبيلَ الجمع بين الروايات، فجعل الضمير في: «فليُصَلها» راجعًا إلى صلاة الغد، أي: فليؤد ما عليه من الصلاة مثل ما يفعل كلَّ يوم بلا زيادة عليها، فتتفق الألفاظ كلها. انظر: «فتح الباري»: (٢/ ٨٥)، وحاشية السندي على النسائي: (١/ ٢٩٥).

(٤) أصل حديث عمران في «الصحيحين» بدون هذا اللفظ، وهذا اللفظ أخرجه أحمد: (٣٣/ ١٧٨ رقم ١٩٩٦٤)، وأبو داود رقم (٤٤٣)، وابن خزيمة رقم (٩٩٤)، وابن حبان «الإحسان»: (٤/ ٣١٩)، وغيرهم من طريق الحسن البصري عن عمران، وروايته عنه مرسلة في قول جماعة من أهل العلم.

(٥) «مسائل الكوسج»: (١/ ق٧٤). وفي (ق) جعله من قول النبي ﷺ! وأخرجه عن ابن مسعود الطحاوي في «شرح معاني الآثار»: (١/ ٤٢٥ ـ ٤٢٦).

اختلفتِ الرِّوايةُ في صلاةِ النائمِ، فرُوِيَ عنه: على جَنْبٍ، وعنه: مستلقيًا ورجلاه إلى القِبْلَةِ.

تجبُ الصلاةُ على الصَّبيِّ عند تكاملِ العَشْرِ، لا كما يقولُ مخالِفُنا: عند تَكَامُلِ الخَمْسَ عَشْرَةَ[1].

قلت: رجلٌ وضع يديه على فَخِذَيه في الركوع، أو وضع إحدى يديهِ على رُكْبَتَيْهِ، (ظ/٢٤٢أ) ولم يَضَعِ الأخرى. قال أحمد: أرجو أن يُجْزِئَه[2].

قال أبو حفص: معنى هذه المسألةِ إذا كان ذلك من عِلَّةٍ، أما من غير عِلَّةٍ فلا، لما روي عن سعد: كنا نُطَبِّقُ، ثم أُمِرْنا أَنْ نَضَعَ الأيديَ على الرُّكَبِ[3]، وابن مسعود لم يبلغْه ذا، وكان يُطَبِّقُ، ولو أنَّ رجلاً لم يبلغْه فعمل بالمنسوخِ كابن مسعود لم تبطلْ صلاتُهُ، ولزِمَهُ ذلك منذ وقتِ عَلِمَ.

إذا سها في صلاتِه عشرينَ مرّةً، يكفيه سجدتانِ[4]؛ لحديث عمران بن حُصَيْن فإنه حصلَ منه سهوٌ كثيرٌ، واكتفى بسجدتينِ، من ذلك أنه جَلَس في الثالثةِ ساهيًا وسلَّم ساهِيًا، وسؤالهم له ساهِيًا، ودخوله الحجرةَ ساهيًا[5].

---

(١) «مسائل الكوسج»: (١/ ق٧٨).
(٢) المصدر نفسه: (١/ ق٧٨ ـ ٧٩).
(٣) أخرجه مسلم رقم (٥٣٥) بنحوه، واللفظ للحاكم: (١/ ٢٢٤).
(٤) «مسائل الكوسج»: (١/ ق٨٠).
(٥) أخرجه مسلم رقم (٥٧٤) من حديث عمران بن حُصَين ـ رضي الله عنه ـ في قصة ذي اليدين، وسمَّاه عمرانُ: الخِرْباق.

إذا أدركَ إحدى سجدتي السَّهْوِ، يقضي السجدةَ ثم يقومُ فيقضي ما فَاتَهُ، إنما لم يَجُزْ[1] تأخيرُها إلى آخر صلاتِه بل يقضيها معه، لقوله: «**وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا**»[2]، وقد فاتَتَهُ سجدةٌ فيجِبُ أن يسجدَها، لا زيادةَ عليها[3].

رجلان نسي أحدُهما الظُّهْرَ أمس والآخر أوَّل أمس، قال أحمد: يجمعانِ جميعًا من يوم واحدٍ، وأيامٍ مُتَفَرِّقَةٍ[4].

وعنه في رواية صالح أنهما لا يَجمعانِ من أيام مُتَفَرِّقَةٍ[5].

وَجْه رواية الكوسج: أن صلاَتهما يجمعُهما اسمُ ظُهْرٍ، (ق/٣٤٧أ) وليس بينهما اختلافٌ، هذا قول أبي حفص.

وجهُ رواية صالح: ما ذكره الشريف أبو جعفر من أن ظُهْرَ يوم واحد في حكم الجنس الواحد، ومن يومينِ في حكم الجنسين، بدليل أنه قد سقط ظُهْرُ أحدهما بما لا يسقطُ به ظُهْرُ الآخرِ، وهو ظهرُ يومِ الجمعةِ، وبقيَّةُ الأيام تسقُط[6] بظهر مثلها، وهذا معدومٌ في

---

(١) (ق): «يقوم فيصلي ما فاته، إنما لم يجب...».

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الحميدي رقم (٩٣٥)، وأحمد: (١٢/ ١٩٢ رقم ٧٢٥٠)، والترمذي رقم (٣٢٩)، والنسائي: (٢/ ١١٤ ـ ١١٥)، وابن حبان «الإحسان»: (٥/ ٥١٧)، وغيرهم من حديث ابن عيينة عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

وذكرَ مسلم وأبو داود أن لفظة «فاقضوا» تفرَّد بها ابن عيينة عن بقية أصحاب الزهري، فهي خطأ منه والرواية المحفوظة «فأتموا». وأجاب الزيلعي وغيره عن ذلك بمتابعة معمر لابن عيينة وكذا ابن أبي ذئب، انظر «نصب الراية»: (٢/ ٢٠٠).

(٣) «مسائل الكوسج»: (١/ ق٨١).

(٤) المصدر نفسه: (١/ ق٨٢).

(٥) لم أره في المطبوع من رواية صالح.

(٦) من قوله: «ظهر أحدهما...» إلى هنا ساقط من (ظ).

اليوم الواحد، وهذا فرقٌ صحيحٌ، وقد ذكرناه بعينِهِ إذا كان عليه كفَّارَتَانِ من جنسين، أنه يفتقرُ إلى التَّعيينِ.

قال في رجلينِ صَلَّيا جميعًا ائْتَمَّ كلُّ واحدٍ منهما بصاحِبه: يُعِيدانِ جميعًا[1]. والدليلُ عليه أنه لم يحصل[2] واحدٌ منهما معتقدًا للإِمَامَةِ.

قال: ولو أن رجلاً ائْتَمَّ برجُلٍ ولم يَنْوِ ذلك الرجلُ أن يكونَ إمامَهُ: يجزىءُ الإمامَ ويعيدُ هو[3].

دليلُهُ أن الإمَامَةَ لا تَصِحُّ إلاّ بِنيَّةٍ.

فإن قيل: ابن عبَّاس ائْتَمَّ بالنَّبِيِّ ﷺ في صلاة اللَّيل[4]، وكان قد ابتدأها لنفسِه؟ قيل: النبيُّ ﷺ ليس كغيرِه، هو إمامٌ كيف تصرَّفَتْ أحوالُه، إلا أنْ ينقلَ نفسَه فيصيرَ مأمومًا.

قال إسحاق الكوسج[5]: قلت: يكرَهُ لهؤلاء الخيَّاطين الذين في المساجد؟ قال: لَعَمْري شديدًا.

دليلُه عمر رأى رجلينِ يَتَبَايَعَانِ في المسجد، فقال: هذا سوقُ الآخِرَةِ فاخْرُجا إلى سُوقِ الدنيا[6].

قضاءُ الركعتينِ بعدَ العصرِ خُصوصًا له ﷺ، بدليلِ حديثِ أم سَلَمَةَ:

---

(١) «مسائل الكوسج»: (١/ ق٨٢).
(٢) كذا، وفي المطبوعة: «يصل».
(٣) «مسائل الكوسج»: (١/ ق٨٢).
(٤) تقدم (٣/ ٩٦٤).
(٥) «المسائل»: (١/ ق٩٠).
(٦) أخرج مالك في «الموطأ» رقم (٤٨٣)، ومن طريقه ابن أبي عاصم في «الزهد»: (ص/ ٣١٧) عن عطاء بن يسار نحوه، ولم أجده عن عمر.

يا رسولَ الله أنقضيها إذا فاتَتْنا؟ قال: «**لا**»[1].

الفرقُ بين الإسلام يَصِحُّ في الأرض المغصوبة دونَ الصلاة، أنَّ الإسلام لا يفتقرُ إلى مكان بخلافِ الصلاةِ.

المسلمُ إذا أعتق عبدَهُ النَّصْرَانِيَّ فهل عليه جِزْيَةٌ؟ على روايتينِ[2]، وجه سقوطِها أن ذِمَّتَهُ ذِمَّةُ سيِّدِهِ.

كراهتُهُ للمعتكفِ أن يعتكفَ في خيمةٍ، إلاّ أن يكونَ بَرْد[3]؛ لأنَّ الخيمةَ تُضَيِّقُ المسجد، والنبيُّ ﷺ اعتكفَ في زمانٍ باردٍ في قُبَّةٍ وخيمةٍ، يدلُّ عليه قوله: «**إني رَأَيتُنِي أَسْجُدُ في صَبِيْحَتِها في مَاءٍ وَطِينٍ**»[4] فعُلِم أنَّ الزمان باردٌ لوجود المَطَرِ.

في إتيانِ المستحاضَة، قال: لا يأتيها إلاّ أن يطولَ ذلك بها[5]. وليس أنه أباح ذلك إذا طال ومنع ذلك إذا قَصُر، ولكنه أراد: أنه إذا طال عَلِمَتْ أيام حَيْضِها من أيام استحاضَتِها يقينًا، وهذا لا تعلمُهُ إذا قَصُر ذلك.

قوله في المرأة تشربُ دواءً يقطعُ الدَّمَ عنها، قال: إذا كان دواءً يُعْرَفُ فلا بأسَ[6].

---

(١) أخرجه أحمد: (٦/ ٣١٥)، وابن حبان «الإحسان»: (٦/ ٣٧٨) من حديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ.

(٢) (ق): «على وجهين روايتين».

(٣) «مسائل الكوسج»: (١/ ق١٣٣).

(٤) أخرجه البخاري رقم (٦٦٩)، ومسلم رقم (١١٦٧) من حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ.

(٥) «مسائل الكوسج»: (١/ ق١٣٩).

(٦) المصدر نفسه: (١/ ق١٣٩).

قال أبو حفص: معناه عندي: إذا ابْتُلِيَتْ بالاستحاضَةِ الشديدةِ فهو مَرَضٌ، لا بأسَ بشرب الدَّواء، أما الحيضُ فلا؛ لأن الحَيْضَ كتبهُ الله على بناتِ آدَمَ، وإنما تَلِدُ إذا (ق/٣٤٧ب) كان حَيْضُها موجودًا، ولا جائز أن يتعرَّض (ظ/٢٤٢ب) لما يقطعُ الوَلَدَ.

في إتيان الحائض، قال أحمد: لو صحَّ الحديثُ كنا نرى عليه الكفَّارَةَ[(١)].

قال أبو حفص: إن لم يَصِحَّ عن النبي ﷺ فقد صحَّ عن ابن عباس[(٢)]، ومذهبُ أحمد الحكمُ بقولِ الصَّحَابِيِّ إذا لم يُخالفْ، قال: واختياري ما قال الكوسجُ: إنه مُخيَّرٌ في الدِّينار أو النصف دينار.

قوله في أكثر الحيض: أكثرُ ما سمعنا سبعة عشر يومًا. يحتملُ أن يكونَ ذكره لأنه قوله، ويمكنُ أن يكونَ على طريق الحكاية، والأشبَهُ عندي أن يكونَ قولُه لا يختلِفُ أنه خمسة عشر يومًا، وإنما أخبرَ عن السبعَ عَشْرَةَ أنه سمعه لا أنه يُقَلِّدُهُ[(٣)].

قوله في الطهر: إنه على قدر ما يكون. فليس عندَه أنَّ لأقَلِّه حَدًّا، كما ليس لأكثرِه حَدٌّ، وكلُّ شيء ليس لأكثره حَدٌّ ليس لأقلِّهِ حَدٌّ.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) أخرجه أحمد: (٤/ ٢٦٩ رقم ٢٤٥٨)، وأبو داود رقم (٢٦٦)، والترمذي رقم (١٣٦)، وغيرهم، من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا، وقد اختلف في هذا الحديث اختلافًا كثيرًا في رفعه ووقفه، وفي ألفاظه، وصححه جماعة، وضعفه آخرون، انظر تعليق الشيخ أحمد شاكر على الترمذي: (١/ ٢٤٦ ـ ٢٥٤).

(٣) وهذا الموافق لما نص عليه الإمام في جميع الروايات، انظر «مسائل عبدالله» رقم (٢١٠)، وأبي داود رقم (١٥٢، ١٥٣)، وابن هانىء: (١/ ٣٠)، وصالح رقم (٣٨٢).

فإن قيل: ينبغي إن كان ليس لأقلِّهِ حَدٌّ[1]، لو ادَّعَتِ انقضاءَ عِدَّتِها في أربعةِ أيام تُباحُ للأزواج؟ قيل: العدةُ ليس من هذا؛ لأن قوله: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ يريدُ الأقْرَاءَ الكاملةَ، وأقل الكاملة أن تكونَ في شهر لحديث عليٍّ مع شُرَيْحٍ[2].

وقوله في الصبيِّ: لا يُزَوِّجُ لا يكونُ وَلِيًّا حتى يحتلِمَ[3]، وعنه: ابنُ عشر يُزَوِّجُ ويَتَزَوَّجُ.

آخر المنتقى من خطِّ القاضي مما انتقاه من «شرح مسائل الكوسج» لأبي حفص قال: ومبلغُهُ ستةُ أجزاء.

* * *

---

(١) من قوله: «وكل شيء...» إلى هنا سقط من (ق).
(٢) لم أعرفه.
(٣) «مسائل الكوسج»: (١/ق١٤٦).

فصل

قال أحمد في رواية الحسن بن ثَواب[1]: إذا كان الرهنُ غلامًا فاستعملَه المرتَهِنُ، أو ثوبًا فَلَبِسَهُ، وُضِعَ عنه[2] قَدْرُ ذلك. قال أصحابُنا يعني: أنه يضعُ من دينِ الرَّهن بقدْرِ ما انتفعَ بالرَّهْن.

ونقل عنه أيضًا: إذا كان الرهنُ دارًا فقال المرتَهِن: أنا أسكنُها بكرائِها، وهي وثيقةٌ بحقِّي: تنتقلُ فتصيرُ دينًا، وتتحوَّلُ عن الرهن، وهذا نصٌّ منه على أن الراهنَ إذا أجَّر العَيْنَ المرهونةَ للمرتَهِن خرجتْ عن الرَّهنِ، وبقي دينهُ بلا رَهْنٍ، هذا معنى قوله: «تنتقلُ فتصيرُ دَيْنًا»، أن يبقى حقُّه في (ق/٣٥٥أ) الذِّمَّة فقط، لا يتعلَّقُ برقبة الدَّار، وتخرج الدَّارُ عن كونها رهنًا.

ونقل عنه بكر بن محمد[3]: إذا رَهَنَ جارية فسقتْ ولَدَ المُرْتَهِنِ: وُضِعَ عنه بقَدْر ذلك، يعني: وُضِع عن الراهنِ من الدَّيْنِ بقدر أجرَةِ مثلِها لرضَاعِ ولدِ المرتهنِ.

فصل

إذا قال الراهنُ للمرتهنِ: إن جئتُك بحقِّك إلى كذا، وإلاَّ فالرَّهْنُ لَكَ بالدَّيْنِ الذي أخذتُهُ منكَ، فقد فعله الإمام أحمد في حَجَّتِه[4]،

---

(١) وقع في (ظ): «ثوبان»! وقد تقدمت ترجمته وبعض مسائله (٤/ ١٤٣٧).

(٢) (ق): «وضع عنده».

(٣) تقدمت ترجمته (٣/ ٩٩٤).

(٤) (ق): «نقله الإمام أحمد في جهته»! وقد ذكر ابن القيم في «إعلام الموقعين»: (٣/ ٣٨٨) و(٤/ ٢٨) أن الإمام أحمد رهنَ نعلَه وقال للمرتهن: إن جئتك =

ومنع منه أصحابُهُ، وقالوا: نصَّ في روايةِ حرب على خلافِهِ، فقال:

بابُ الرهنِ يُكتبُ شراءً. قيل لأحمد: المتبايعانِ بينهما رَهْنٌ فَيَكْتُبُانِ شِراءً؟ فكرهَهُ كراهةً شدِيدةً، وقال: أوَّلُ شيءٍ أنه يكذِبُ، هو رهنٌ ويُكتَبُ شراءً، وكرِهَهُ جدًّا.

قال ابن عَقِيل: ومعنى هذا: أن المرتهن يكتب شراءً لموافقةٍ بينَه وبينَ الراهنِ، إن لم يأْتِهِ بالحقِّ إلى وقتٍ كذا يكون الرَّهْنُ مَبِيعًا، فهو باطلٌ من حيث تعليقُ البيعِ على الشرط، وحرامٌ من حيث إنه كَذِبٌ وأكلُ مالٍ بالباطلِ.

قلت: وهذا لا يناقضُ فعلَه، وهذا شيءٌ وما فعله شيءٌ، فإن الراهن والمرتهن قد اتَّفقا على أنه رهنٌ، ثم كتبا أنه عَقْدُ تبايُعٍ في الحال، وتواطَئا على أنه رهْنٌ، فهو شراءٌ في الكتابِ رهْنٌ في الباطِن، فأين هذا من قولهما ظاهرًا وباطِنًا: «إن جئتُك بحقِّك في محلِّه، وإلا فهو لك بحقِّك»، ألا ترى أن أحمد قال: هذا كذب، ومعلومٌ أن العقدَ إذا وقع على جهة الشرط فليس بكَذِبٍ، وليس في الأدِلَّةِ الشَّرعيَّةِ ولا القواعدِ الفقهيَّة ما يمنعُ تعليقَ البيعِ بالشَّرطِ، والحقُّ جوازُه، فإنَّ المسلمينَ على شروطِهم، إلاَّ شرطًا أحلَّ حرامًا أو حَرَّم حلالاً، وهذا لم يتضمَّن واحدًا من الأمرين، فالصَّوابُ جوازُ هذا العقد، وهو اختيارُ شيخِنا[1] وفعل إمامنا[2].

قال أحمد في رواية أبي (ظ/٢٤٣أ) طالب: «إذا ضاع الرهنُ عندَ

= بالحق إلى كذا وإلا فهو لك. قال: وهذا بيع بشرط، فقد فعلَه وأَفْتَى به، وكذلك ذكره الذهبي في «السير»: (٢٠٦/١١) عن ابن أبي حاتم.

(١) في (ق) زيادة: «على عادته حمل ذلك»! وهي مقحمة هنا، ولعله انتقال نظر من الجملة بعد سطرين.

(٢) انظر: «إعلام الموقعين»: (٣٦٣/٣، ٣٨٧ ـ ٣٨٩) و(٢٨/٤).

المرتهن لَزِمَهُ».

قال ابنُ عقيل: وهذه الرواية بظاهرها تُعطي أن الرهنَ مضمونٌ، إلاَّ أن شيخنا[1] ـ على عادتِهِ ـ حَمَلَ ذلك على التَّعَدِّي؛ لأجل نصُوص أحمد على أن الرَّهْنَ أمانةٌ، وعادتُهُ تأويلُ الرِّواية الشَّاذَّةِ لأجلِ الرِّوايات الظَّاهرةِ، وهذا عندي لا يجوزُ إلاَّ بدلالة، فأما صَرْفُ الكلام عن ظاهرِهِ بغيرِ دلالةٍ تدلُّ فلا يجوزُ، كما لا يجوزُ في كلام صاحبِ الشَّرْعِ. انتهى كلامُهُ.

فصل

إذا قدر الرجلُ على التَّزَوُّج أو التَّسَرِّي حَرُمَ عليه الاستمناءُ بيده، قاله ابنُ عَقِيل، قال: وأصحابُنا وشيخُنا لم يذكروا سوى الكراهة، لم يطلقوا التحريم.

قال: وإن لم يقدر على زوجةٍ ولا سُرِّيَّةٍ ولا شهوةَ له تحملُه على الزِّنا، حَرُمَ عليه الاستمناءُ لأنه استمتاعٌ بنفسِهِ، والآيةُ تمنعُ منه.

وإن كان متردِّدَ الحال بين الفتورِ والشهوة ولا زوجةَ له ولا أَمَةٌ، ولا ما يتزوَّجُ به، كُرِه ولم يَحْرُمْ.

وإن كان مغلوبًا على شهوتِهِ يخافُ العَنَتَ كالأسيرِ والمسافرِ والفقيرِ جاز له ذلك، نصَّ عَليه أحمدُ، وروى أن الصَّحَابَةَ كانوا يفعلونه في غَزَواتِهم وأسفارِهم[2].

وإن كانت امرأةٌ لا زوجَ لها واشتدَّت غُلْمَتُها، فقال بعض أصحابنا:

---

(١) يعني: القاضي أبا يعلى ابن الفرَّاء.

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى»: (٣٤/ ٢٢٩ ـ ٢٣١)، و«الإنصاف»: (١٠/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣).

يجوز لها اتخاذ الاكرنبج[1]، وهو شيءٌ يُعْمَلُ من جلودٍ على صُورة الذَّكَرِ، فتستدخِلُهُ المرأةُ أو ما أشبهَ ذلك من قِثَّاءٍ وقَرْعٍ صغار، والصحيح عندي: أنه لا يُبَاحُ؛ لأن النبيَّ ﷺ إنما أرشد صاحبَ الشَّهْوَةِ إذا عَجَزَ عن الزواجِ[2] إلى الصَّوم[3]، ولو كان هناك معنًى غيرُه لذكَرَه.

وإذا اشتهى وصَوَّر في نفسه شخصًا أو دعى باسمه؛ فإن كان زوجةً أو أَمَةً له فلا بأسَ إذا كان غائبًا عنها؛ لأن الفعلَ جائزٌ، ولا يمنعُ من تَوَهُّمِهِ وتَخيُّلِهِ، وإن كان غلامًا أو أجنبيةً كُرِهَ له ذلك؛ لأنه إغراءٌ لنفسِهِ بالحرامِ وحَثٌّ لها عليه.

وإن قَوَّرَ بِطِّيخَةً أو عجينًا أو أَدِيمًا أو نخشًا في صَنَمٍ[4] فأولج فيه؛ فعلى ما قدَّمنا من التَّفصيل.

قلتُ: وهو أسهلُ من استمنائِهِ بيده، وقد قال أحمدُ فيمن به شهوةُ الجِماع غالبًا لا يملكُ نفسَهُ ويخافُ أن تنشَقَّ أُنثياه: أَطْعِمْ، هذا لفظ ما حكاه عنه في «المغني»[5] ثم قال: «أباح له الفطرَ؛ لأنه يَخَافُ على نفسِهِ، فهو كالمريض ومَن يخافُ على نفسِه الهلاكَ لعطش ونحوه، وأوجبَ الإطعامَ بدلاً من الصيام، وهذا محمولٌ على

---

(١) كذا، وصوابه: (الكيرنج) كلمة فارسية مركبة من (كير) بمعنى: القضيب، و(رنك) بمعنى: شكل. انظر رسالة «مفاخرة الجواري والغلمان»: (٢/ ١٣٥ ـ ضمن رسائل الجاحظ) الحاشية، و«تكملة تاج العروس»: (ص/ ١٧).
(٢) (ق وظ): «التزوُّج».
(٣) في حديث: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوّج...» الحديث، أخرجه البخاري رقم (١٩٠٥)، ومسلم رقم (١٤٠٠) من حديث أبي مسعود ـ رضي الله عنه ـ.
(٤) في (ظ) زيادة: «أو إليه».
(٥) (٤/ ٣٩٦ ـ ٣٩٧).

من لا يرجو إمكانَ القضاءِ، فإن رجا ذلك فلا فديةَ عليه، والواجبُ انتظارُ القضاء وفعله إذا قَدَر عليه، لقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ [البقرة: ١٨٤]. . الآية، وإنما يُصار إلى الفدية عند اليأسِ من القضاءِ، فإن أطعمَ مع يأسِهِ، ثم قَدَر على الصِّيام، احْتَمَل أن لا يلزمَهُ؛ لأن ذمَّتَهُ قد برِئَتْ بأداءِ الفِدْية التي كانت هي الواجبَ، فلم تَعُدْ إلى الشغل بما برئَتْ منه، واحْتَمَل أن يلزمَهُ القضاءُ؛ لأنَّ الإطعامَ بدلُ إياس، وقد تبينَّا ذهابَهُ، فأشبَهَ المعتدَّةَ بالشهورِ لليأس إذا حاضتْ في أثنائها»[١].

وفي «الفصول»[٢]: روي عن أحمد في رجل خاف أن تنشقَّ مثانَتُهُ من الشَّبَق، أو تنشقَّ أنثياه لحبس الماء في زمن رمضان: يَسْتَخرج الماءَ. ولم يَذْكر بأي شيء يستخرجُه، قال: وعندي أنه يستخرجُه بما لا يفسد صومَ غيره؛ كاستمنائه بيده أو ببدن زوجته أو أمته غير الصائمة، فإن كان له أمَةٌ[٣] طفلة أو صغيرة استمنى بيدها، وكذلك الكافرة، ويجوز وطْئُها فيما دون الفَرْج، فإن أراد الوطء في الفرج مع إمكان إخراج الماء بغيره، فعندي أنه لا يجوزُ؛ لأن الضرورة إذا رُفِعَت حَرُم ما وراءها، كالشبع من الميتة[٤]، بل هٰهنا آكدُ، لأن بابَ الفروج آكدُ في الحَظْر من الأكل[٥].

قلت: وظاهر كلام أحمد جواز الوطء[٦]؛ لأنه أباح له الفطر

---

(١) هذا آخر كلام صاحب «المغني».
(٢) لأبي الوفاء بن عقيل الحنبلي (٥١٣) في الفقه، عشرة أجزاء، ويسمى أيضًا «كفاية المفتي»، منه نسخ خطية، انظر «المدخل المفصَّل»: (٢/ ٨١١).
(٣) (ع): «فإن كانت الأمة».
(٤) من قوله: «في الفرج. . .» إلى هنا ساقط من (ق).
(٥) انظر: «المغني»: (٤/ ٤٠٥).
(٦) انظر: «طبقات الحنابلة»: (١/ ٢٧٤).

والإطعام، فلو اتفق مثل هذا في حال الحيض لم يجز له الوطء قولاً واحدًا، فلو اتفق ذلك لمحْرِم أخرجَ ماءَهُ ولم يجز له الوطء.

(ظ/٢٤٣ب) فصل

فإن كان شبَقُ الصائم مُستدامًا جميعَ الزمان سقطَ القضاءُ وعَدَلَ إلى الفدية كالشيخ والشيخة، وإن كان يعتريه في زمن الصيف أو الشتاء قَضَى في الزمن الآخَرِ ولا فديةَ هنا؛ لأنه عذرٌ غير مستدام فهو كالمريضِ، ذكر ذلك في «الفصول».

فائدة

قوله في «المقنع»[١]: «وإن جاءت وهو جالس، لم يقمْ لها ـ يعني: الجنازة ـ». لم أرَ هذا في كلام أحمد، وقد قال: إن قامَ لم أعِبْه، وإن قعدَ فلا بأسَ[٢].

وقال الميموني في «مسائله»: سمعته يقول إذا تَبِعَ الجنازةَ فلا يجلسْ حتى توضعَ، كذا قال أبو هريرة وأبو سعيد، وإذا رآها قام، قال: كأن هذا أكثر في الخبر[٣]، عَشَرَةٌ من أصحابِ رسول الله ﷺ يروونه.

ثم قال الميموني: تسميةُ من يَرْوِي عن النبي ﷺ أنه كان إذا رأى جنازة قام لها: عثمان بن عفانَ. سعيدُ بن زيد. عامرُ بن ربيعةَ. قيسُ ابن سعدٍ. سهلُ بن حنيْف. يزيدُ بن ثابتٍ أخو زيد بن ثابت. أبو سعيدٍ

---

(١) (ص/ ٤٩).
(٢) انظر روايات الإمام فيما سيأتي.
(٣) «في الخبر» ليست في (ق).

الخُدْري. أبو هريرة. أبو موسى الأشعريُّ. ابنُ عباس. حسن وحسين، فهؤلاء اثنا عشر من الصحابة، ثم ساق الميمونيُّ أحاديثَهم كلَّها بإسنادِهِ.

وقال حربٌ في «مسائله»: قلت لأحمد: الرجلُ يرى الجنازةَ أيقومُ لها؟ فقال: قد رُوِيَ عن عليٍّ أن النبيَّ ﷺ قام ثم قعد[1]، وكان ابنُ عُمر يقوم، وسَهَّلَ أبو عبدالله فيه.

وقال أبو داود في «مسائله»[2]: سمعت أحمد بن حنبل سُئِلَ عن القيام إذا رأى الجنازة، قال: إن لم يقمْ أرجو، وإن قامَ أرجو. قيلَ: القيامُ أفضلُ عندَكَ؟ قال: لا.

وقال في رواية ابن هانیء[3]: إذا رأى الجنازةَ فقام فلا بأس، وإن لم يقمْ فلا بأس.

قال ابن هانیء[4]: وسُئِلَ ـ يعني: أحمد ـ عن الرجل يموتُ فيُوصِي أن يدفنَ في داره؟ قال: يُدْفَنُ في مقابر المسلمينَ، وإنْ دُفِنَ في داره أضَرَّ بالوَرَثَةِ، والمقابرُ مع المُسلمينَ أعجبُ إلَيَّ.

وقال في روايتِهِ[5]: أكرهُ أن يجعلَ على القبرِ ترابًا من غيرِهِ.

قال[6]: وسئل عن الحائضِ تغسِلُ المرأة المَيِّتَةَ؟ قال: لا يعجبُني أن

(١) أخرجه مسلم رقم (٩٨٢).
(٢) رقم (١٠١٥)، وفي (ق): «وقال أبو عبدالله...» وهو خطأ.
(٣) (١/ ١٨٩).
(٤) (١/ ١٩٠).
(٥) (١/ ١٩٠).
(٦) أي ابن هانیء: (١/ ١٨٤).

تغسلَ الحائضُ شيئًا من المَيِّتِ، والجنابَةُ أيسرُ من الحَيْض.

قال[1]: وسئل عمَّن غَسَّلَ المَيِّتَ، أعليه غسلٌ أم وضوءٌ؟ قال: يتوضَّأُ، وقد أجزأَهُ.

قال[2]: وسألته: هل على من غسل الميت غُسْلٌ، قال: عليه الوضوءُ فقط.

واتَّبَع أحمد في ذلك آثارَ الصحابةِ، فإنه صحَّ عن ابن عمرٍ وابن (ق/٣٥٦ب) عباس وأبي هريرة الأمرُ بالوضوء منه، ولا يُحفظُ عن صحَابِيٍّ خلافُهم، وهو قولُ حذيفةَ وعليٍّ أيضًا.

وقال الجُوزْجَانِيُّ: حدثنا يزيدُ بن هارونَ، أنبأنا مباركُ بن فَضَالَةَ، عن بكر بن عبدالله المُزَنِيِّ، عن علقمة بن عبدالله المُزَنِيِّ، قال: غسَّل أباك ـ يعني: أبا بكر بن عبدالله ـ أربعةٌ من أصحاب رسول الله ﷺ ممن بايعَ نبيَّ الله تحتَ الشجرة، فما زادوا على أن شمَّروا أكِمَّتَهم، وجعلوا قُمُصَهم تحت حُجُزِهم، وتوضَّأوا ولم يغتسِلوا[3].

وفي «الموطأ»[4]: مالك، عن عبدالله بن أبي بكر، أن أسماءَ بنتَ عُمَيْس امرأة أبي بكر غَسَلَتْ أبا بكر الصِّدِّيقَ حين تُوُفِّيَ، ثم خرجتْ، فسألت من حضرها من المهاجرينَ والأنصارِ، فقالت: إني صائمةٌ، وإن هذا اليومَ شديدُ البرد فهل عليَّ مِنْ غُسْل؟ قالوا: لا.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) أخرجه عبدالرزاق: (٣/٤٠٥)، وابن أبي شيبة: (٢/٤٦٩) من طريق بكر بن عبدالله به، وسنده صحيح.

(٤) رقم (٥٩٣).

قال إسماعيلُ بن سعيد: قلت لأحمد بن حنبل: أرأيتَ إن كان الميتُ كافرًا، قال: عليه الغسلُ لحديث عليٍّ[1] ـ يعني: على غاسِلِهِ الغُسْلُ ـ وهو قول أبي أيوب، قال الجوزجانيُّ: وأقول: إن هذا وهم منهما، وذلك أنه ليس في حديث عَليٍّ أنه غسل أبا طالبٍ[2].

فصل

قال أحمدُ في الرجل يعملُ الخيرَ، ويجعل النِّصْفَ لأبيه أو لأمِّه[3]: أرجو.

وقال: الميِّتُ يصِلُ إليه كلُّ شيء من الخير، لما رُوِي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إنَّ مِنَ البرِّ بَعْدَ البرِّ أن تُصَلِّيَ لَهُمَا مَعَ صَلاَتِكَ، وأَنْ تَصُومَ** (ظ/٢٤٤أ) **لهما مَعَ صَومِكَ، وأَنْ تَتَصَدَّقَ لَهُما مَعَ** (ق/٣٥٥ب) **صَدَقَتِك**»[4]. انتهى.

ولا يشترطُ تسمية المُهْدَى إليه باسمِه، بل يكفي النِّيَّةُ، نصَّ عليه في رواية ابنه عبدالله[5]: لا بأسَ أن يَحُجَّ عن الرجل ولا يُسَمِّيه[6].

---

(١) أخرجه أحمد: (٢/ ١٥٣ رقم ٧٥٩)، وابن أبي شيبة: (٣/ ٣٢)، والنسائي: (١/ ١١٠)، والبيهقي: (١/ ٣٠٤) وغيرهم.
والحديث ضعَّفه البيهقي والنووي وغيرهم.

(٢) وانظر: «المغني»: (١/ ٢٧٩).

(٣) (ق وظ): «نصفه لأبيه أو أمه».

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة: (٣/ ٥٩)، والخطيب في «تاريخه»: (١/ ٣٦٣)، وبحشل في «تاريخ واسط»: (ص/ ١٨٨)، وابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل»: (١/ ٢٧٤). عن الحجاج بن دينار عن النبي ﷺ، وبين الحجاج والنبي ﷺ مفاوز تنقطع فيها أعناق المطي، كما قال عبدالله بن المبارك ـ رحمه الله ـ.

(٥) رقم (٩٢٨).

(٦) (ق): «ولم يُسمه».

فصل

قال إسحاقُ الكوسجُ: قلت لأحمدَ: قال الحسنُ في الرجلِ يقولُ لامرأتِهِ: «أنتِ طالقٌ إنْ شاءَ الله»، كان يلزمُهُ؟ فقال أحمدُ: أما أنا فلا أقولُ فيه شيئًا. قلتُ: لم؟ قال الطلاقُ ليس هو يمينٌ. قلتُ: وكذلك العِتْقُ؟ قال: نعم.

* * *

فصول في أحكام الوطء في الدُّبُر

فمنها: أنه من الكبائر.

ومنها: أنه يُوجِبُ القتلَ إذا كان من غلام، نصَّ عليه أحمد في إحدى الروايتين. والثانية: حدُّه حدُّ الزَّاني؛ كقول مالك والشافعي، فإن كان من زوجةٍ أو أَمَةٍ أوجبَ التعزيرَ، وفي الكفّارة وجهانِ؛ أحدُهما: عليه كفَّارة من وَطِىءَ حائضًا، اختارَه ابن عقيل. والثاني: لا كفَّارَةَ فيه، وهو قولُ أكثر الأصحاب.

ومنها: أن للزوجةِ أن تفسخَ النكاحَ به، ذكره غير واحد من أصحابنا. وإن كان من امرأةٍ أجنبيةٍ فاختلف أصحابُنا في حدِّه، فالذي قاله أبو البركات وأبو محمد[1] وغيرهما: إن حدَّه حدُّ الزَّاني.

وقال ابن عَقِيل في «فصوله»: فإنْ كان الوطءُ في الدُّبُرِ في حقِّ أجنبيَّةٍ وجَبَ الحدُّ الذي أوجبناه في اللِّوَاطِ، وعلى هذا فحدُّه القتلُ بكلِّ حال، وإن كان في مملوكِهِ: فذهب بعضُ أصحابِنا إلى أنه يُعْتَقُ عليه، وأجراه مجرى المُثْلَةِ الظاهرة، وهو قولُ بعض السلف.

قال النسائي في «سننه الكبير»[2]: «الإباحةُ للحاكم أن يقول للمدَّعَى عليه: «احلف» قبل أن يسأله المدَّعِي.

أبنا هَنَّاد بن السَّرِيِّ، عن أبي معاويةَ، عن الأعمش، عن شَقيق[3]،

---

(١) أي: ابن قدامة، انظر: «المغني»: (١٢/ ٣٤٠)، وأبو البركات هو عبدالسلام مجد الدين ابن تيمية جد شيخ الإسلام، انظر «المحرَّر»: (٢/ ١٣٥).

(٢) (٣/ ٤٨٤).

(٣) تحرفت في (ق) إلى: «سفيان»!.

عن عبدالله، قال: «قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ هُوَ فِيهَا فَاجِرٌ، لِيَقْتَطِعَ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ**»[1] فقال الأشعث: فيَّ واللهِ كان ذلك، كان بيني وبينَ رجل من اليهود دارٌ، فجَحَدني فقدمته إلى رسول الله ﷺ، فقال رسولُ الله ﷺ: «**ألك بيّنةٌ**»؟ فقلت: لا، فقال لليهوديِّ: «**احْلِفْ**» فقلت: واللهِ إذًا يحلفَ فيذهبَ حقِّي، فأنزل الله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ٧٧]» الآية.

قال النَّسائيُّ: لا نعلمُ أحدًا تابَعَ أبا معاويةَ على قوله: فقال لليهودي: «**احلفْ**»». انتهى.

ويسوغُ للحاكم أن يقولَ له: «احلفْ» إذا قصد به الزَّجرَ والتَّخويفَ، أو كان يعلم أن المُدَّعِي قاصد لتحليفِه، أو كان يعلمُ أن المُدَّعَى عليه[2] بريءٌ من الدَّعوى، فإنه في قصده[3] الصُّورَ الثلاثَ قد أعان على البرِّ والتَّقْوى، وظهورِ الحقِّ، وأكثرُ أوضاعِ الحكّامِ ورسومِهم لا أصلَ لها في الشريعة، والله المستعانُ.

(ق/ ٣٥٦أ) فصل

إذا كانت دَايَةٌ ترضِعُ ولدَ غيرها، هل يجوزُ لها الإفطارُ كما لو كان ولدَها؟.

قال ابن عَقِيل في «فصوله»: جاريةٌ جاءت إلى الشيخ أبي نصر

(١) الحديث أخرجه البخاري رقم (٢٣٥٦)، ومسلم رقم (١٣٨).
(٢) من قوله: «احلف، إذا..» إلى هنا ساقط من (ق).
(٣) (ق وظ): «فإنه من هذه»، و(ظ): «في» بدلاً من «من».

ابن الصباغ[1] وأنا حاضرٌ، فتحَصَّل من الجواب أنها تستبيحُ الإفطار؛ لأن أكثرَ ما فيه أنه نوعُ ضَرَرٍ لأجل المشاقِّ، فهو كإفطار المسافر في المُضَارَبَةِ، فيستبيحُ كالمسافر بمالِ نفسِه، وفارق العمل في الصَّنائع الشَّاقَّةِ؛ لأنها إذا بلغ منها الجَهْدُ إلى حَدٍّ يُبيحُ في حقِّ نفسِه أباحَتْ في عملِ غيرِه، وإن لم تبلغِ المشقَّةُ إلى حدِّ إباحةِ الإفطارِ، لم يُبَحْ في حَقِّهِ، ولا حق غيره.

قال أحمد في رواية ابن ماهان[2]: لا بأس للعبد أن يَتَسَرَّى، إذا أذِنَ له سيِّدُه، فإن رجَعَ السَّيِّدُ، فليس له أن يرجعَ إذا أذِن له مَرَّة وتَسَرَّى، فتأوَّله القاضي، وقال: يحتمل أنه أراد بالتَّسَرِّي هاهنا التزويجَ، وسماه تَسَرِّيًا مجازًا، ويكون للسيِّدِ الرجوعُ فيما مَلَّكهُ عبدَهُ[3].

وهذا نظيرُ تأويل الشيخ أبي محمد[4] النِّكاحَ بالتَّسَرِّي في مسألة تزويج عبدِهِ بأمَتِهِ، وقد قال أحمد في رواية جعفر بن محمد وحرب[5]: ليس للسَّيِّد أن يأخذَ سُرِّيَّةَ العبد إذا أذِن له في التَّسَرِّي، فإنْ تَسَرَّى (ظ/٢٤٤ب) بغير إذنِهِ أخذها منه، وإذا باع العبد وله سُرِّيَّةٌ فهي لسَيِّدِه، ولا يُفَرَّقُ بينهما؛ لأنها بمنزلةِ المرأةِ، انتهى كلامه.

وهذا يردُّ قولَ الأصحاب: إن التَّسَرِّيَ مبنيٌّ على الملك، وأنه إذا لم يملك لم يَتَسَرَّ، ويرد قولَهم: إن للسيد انتزاعَ سُرِّيَّتِهِ منه، ويردُّ

---

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) هو: محمد بن ماهان النيسابوري، له مسائل حسان عن الإمام أحمد ت(٢٨٤). «طبقات الحنابلة»: (٢/ ٣٦١ ـ ٣٦٤).

(٣) انظر رواية ابن ماهان، وكلام القاضي في «المغني»: (٩/ ٤٧٧).

(٤) يعني ابن قدامة، انظر: «المغني»: (٩/ ٤٧٥ ـ ٤٧٦).

(٥) انظر نحوها في «مسائل ابن هانىء»: (١/ ٢١٩).

قولهم: إنه إذا باعه رجعت السُّرِّيَّةُ إلى سيدِه، ولا يطؤها العبدُ.

[قال أحمد في رواية ابن هانىء[1] وحرب ويعقوب بن بختان: «إذا زوَّج عبدَهُ من أَمَتِهِ، ثم أعتقهما[2]، لا يجوزُ أن يجتمِعا حتى يجدِّدَ النِّكاحَ»، فاستشكَلَ في «المغني»[3] هذه الرواية؛ فقال: وعن أحمد: إن عَتَقَا معًا انفسخ النكاحُ. ومعناه ـ والله أعلم ـ: أنه إذا وهب لعبده سُرِّيَّةً أو اشترى له سُرِّيَّةً، وأذِن له في التَّسَرِّي بها، ثم اعتقهما جميعًا صارا (ظ/٢٤٥أ) حُرَّيْن، وخرجت من ملك العبدِ، فلم يكنْ له إصابتُها إلاَّ بنكاحٍ جديد، هكذا روى جماعةٌ من أصحابه، فيمن وهب لعبدِهِ سُرِّيَّةً، أو اشترى له سريةً، ثم أعتقهما، لا يقربُها إلا بنكاحٍ جديد، واحتجَّ على ذلك بما روى نافع عن ابن عمر: أن عبدًا له كان له سُرِّيَّتانِ فأعتقهما وأعتقه، فنهاه أن يقربَهما إلاّ بنكاحٍ جديدٍ[4].

قلت: وهذا التأويل بعيدٌ جدًّا من لفظ أحمد، فإنَّ هؤلاء الثلاثة إنما رَوَوا المسألةَ عنه بلفظ واحد، وهو أنه زوَّجَ عبدَه أَمَتَهُ، ثم قوله: «حتى يجدِّدَ النكاحَ» مع قوله «زَوَّجَ»، صريحٌ في أنه نكاحٌ لا تَسَرٍّ، وعنه في هذه المسألة ثلاثُ رواياتٍ؛ هذه إحداهنَّ، والثانية: لهما الخيارُ، نصَّ عليه في رواية الأثرم، والثالثة: أنهما على نكاحِهما، نصَّ عليه في رواية محمد بن حبيب، وحكاها أبو بكر في «زاد المسافر»[5] ثلاث

---

(١) لم أره في المطبوعة.
(٢) (ق وظ): «أعتقها».
(٣) (١٠/ ٧٣).
(٤) أخرجه عبدالرزاق: (٧/ ٢١٥).
(٥) لأبي بكر غلام الخلال ت(٣٦٣) في المذهب، وذكر ابن رجب في «القواعد»: (ص/ ١٦٩) أنه قد يقع له الغلط في حكاية كلام الإمام لتصرفه فيه.

رواياتٍ منصوصاتٍ في مسألة التزويج، وللبطلان وجهٌ دقيقٌ، وهو أنه إنما زوَّجها بحكم مُلْكِهِ لهما وقد زال ملْكُه[1] عنهما بخلاف تزويجِها بعبدِ غيره، وبين المسألتينِ فَرْقٌ، ولهذا في وجوبِ المَهْرِ في هذه المسألةِ نِزَاعٌ، فقيل: لا يجِبُ بحال، وقيل: يجِبُ ويسقطُ، والمنصوصُ أنه يجِبُ ويتبَعُ به بعد العِتْقِ بخلاف تزويجِها بعبدِ الغير، والله أعلم][2].

قوله في «المقنع»[3]: «وإن باعه السلعةَ برقمها أو بألفِ دينار ذهبًا وفضة، أو بما ينقطعُ به السعر، أو بما باع به فلانٌ، أو بدينار مطلقٍ، وفي البلد نقودٌ لم يَصِحَّ».

أما الرقمُ؛ فقد نصَّ على صحَّة البيع به، فقال حرب: سألت أحمد عن بيع الرَّقم؟ فلم يَرَ به بأسًا.

وأما البيعُ بالسعر؛ فقد اختلفت الروايةُ عنه فيه، فقال في رواية ابن منصور[4] في الرجلِ يأخذُ من الرجل السِّلْعَةَ يقول: أخذتُها منك على سعر ما تبيع: لم يجزْ ذلك، (ق/٣٥٧أ) وحكى شيخُنا عنه الجواز نصًا[5].

وأما البيع بدينار مطلق وفي البلدِ نقودٌ؛ فقال في رواية الأثرم: في رجل باع ثوبًا بكذا وكذا درهمًا، أو اكترى دابَّة بكذا وكذا، واختلفا

---

(١) «لهما وقد زال ملكه» سقطت من (ع).

(٢) من قوله: «قال أحمد...» إلى هنا في (ق وظ) مكانها في آخر الفصل قبل قوله «فائدة: الذي وقع...». وأشرنا إلى ذلك هنا، لأنا التزمنا ترتيب (ظ)، إلا لمناسبة، وهذا منه، لتناسب الكلام. وانظر ما سيأتي (٤/ ١٥٢٠).

(٣) (ص/ ٩٩ ـ ١٠٠).

(٤) رقم (٢٥) مع اختلاف في اللفظ.

(٥) في «مجموع الفتاوى»: (٢٩/ ٥١٠).

في النقد؟ فقال: له نقْدُ الناسِ بينهم، قيل له: نقدُ الناس بينهم مختلفٌ؟ قال: له البيع[1] بثمن مطلق، مع كونِ النقودِ مختلفةً، وإنما يكونُ له أدناها.

وقال الأثرمُ: بابٌ الرجلُ يأخذُ من الرجل المتاعَ، ولا يقاطِعُه على سعره، سئل أبو عبدالله عن الرجل يأخذُ من البقال الأُوْقيَّةَ من كذا، والرطلَ من كذا، ثم يحاسبُهُ، أيجوزُ له أن يقولَ: اكتبْ ثَمَنَهُ عليَّ ولا يُعطِيه على[2] المكان؟ قال: أرجو أن يجوزَ؛ لأنه ساعةَ أخذه إنما أخذه على معنى الشراء، ليس على معنى السَّلَفِ، إنما يُكْرَهُ إذا كان على معنى السَّلَفِ، فإذا قاطعه بقيمتِه يومَ أخذه[3]. قيل له: فإن لم يدْرِ كم[4] قيمته يومَ أخذهُ؟ قال: يتحَرَّى ذلك.

وسألته[5] مرة أخرى فقلت: رجلٌ أخذ من رجلٍ رطلاً من كذا ومَنًا من كذا، ولم يقاطعْه على سعرِهِ، ولم يُعْطِهِ ثمنَهُ، أيجوزُ هذا؟ قال: ألَيس على معنى البيع أخَذَهُ؟ قلت: بلى، قال: فلا بأس، ولكنه إذا حاسبه أعطاه على السِّعر يوم أَخَذَهُ لا يوم حَاسَبَهُ.

قال إسحاق بن هانىء[6]: سألتُ أبا عبدالله عن الرجل يفجُرُ بالمرأة ثم يَتَزَوَّجُها، قال: لا يَتَزَوَّجْها حتى يعلمَ أنها قد تابتْ؛ لأنه

---

(١) (ع وظ) العبارة: «قال له: قال ابن عقيل: فظاهر هذا جواز البيع...»! فإما أنه مقحم، أو وقع سقط في النُّسَخ لم يتبيّن به وجه الكلام، فتصرّف ناسخ (ق) بحذف قول ابن عقيل. والله أعلم.

(٢) (ق): «غلت».

(٣) كذا في الأصول، وكأن في الكلام نقصًا.

(٤) (ق): «يدركه»!.

(٥) (ق): «قال: ثم سألته».

(٦) «المسائل»: (١/ ٢٠٣).

لا يدري لعلها تعلقُ عليه ولدًا من غيره.

قلت: وما علمُهُ أنها قد تابت؟ قال: يريدُها على ما كان أرادها عليه، فإن امتنعتْ فهي تائبةٌ.

قلت: وهذا التفات من أحمد إلى القرائن ودلائلِ الحال، وجواز إيهام غير الحقِّ، قولاً وفعلاً، ليعلم به الحق، وهذه اقتداءٌ بنبي الله سليمان بن داود حيث قال في الحكومةِ بين المرأتين في الصبي: «**ائتوني بالسِّكِّينِ أَشُقَّهُ بينكما**»[1].

ومن تراجم النسائي[2] على حديثه هذا: «التَّوسِعةُ للحاكم أن يقول للشيء الذي لا يفعلُه: «افعل» ليستبينَ به الحَقَّ».

وهذا الذي قاله أحمدُ اتَّبَعَ فيه ابن عمر فإنه قال: يريدُها على نفسِها، فإن طاوعَتْهُ لم تَتُبْ، وإن أبَتْ فقد تابَتْ.

وأنكر الشيخُ في «المغني»[3] هذا جدًّا، وقال: «لا ينبغي لمسلم أن يدعوَ امرأةً إلى الزنى، ويطلبَهُ منها، ولأنّ طلبه ذلك إنما يكونُ في خَلْوَةٍ، ولا تحلُّ الخَلْوَةُ بأجنبيَّةٍ، ولو كان في تعليمها القرآنَ، فكيف يحِلُّ في مراودِتها على الزِّنا! ثم لا يأمنُ إن أجابَتْه إلى ذلك أن يعودَ[4] إلى المعصية، فلا يحِلُّ التَّعَرُّضُ لمثل هذا، ولأنَّ التَّوْبَةَ من سائر الذُّنوبِ، بالنسبة إلى سائِر الأحكامِ، وفي حقِّ سائر الناس، على غيرِ هذا الوجهِ، فكذا هذا».

---

(١) تقدم تخريجه ١/ ١٢.

(٢) «السنن الكبرى»: (٣/ ٤٧٢).

(٣) (٩/ ٥٦٤).

(٤) (ق): «يعود هو».

وقولُ ابنِ عمر وأحمدَ أفقهُ؛ فإنَّ التوبةَ لمَّا (ق/٣٥٧ب) كانت شرطًا في صحَّة النِّكاح، لم يكن بُدٌّ من تحقُّقِهَا، ولا سبيلَ له إلى العلم بها إلاَّ بذلك، أو بأن يأمرَ غَيْرَهُ بمراودتِها، ولا رَيْبَ أن المفاسد المذكورة أقربُ إلى الغير، إذ لا غَرَضَ له في نكاحِها، بخلافِ الخاطِبِ، فإن إرادتَهُ لنكاحِها، وعزمَهُ عليه، يمنعُهُ من معاوَدَة ما يعودُ على مقصودِه بالإبطالِ.

فائدة

الذي وقعَ في «صحيح البخاريِّ»[١] وأكثر كتبِ الحديثِ: «**وابعَثْهُ مقامًا محمودًا الذي وعدْتَهُ**»[٢]، ووقع في «صحيح ابن خزيمة» والنَّسائيِّ بإسنادِ «الصحيحين» من رواية جابر: «**وابعثه المقامَ المحمُوْدَ**»[٣]، رواه ابنُ خُزيمة عن موسى بن سهل الرَّمْليِّ، وصَدَّقه أبو حاتمٍ الرَّازيُّ[٤]، وباقي الإسنادِ شرطهما، ورواه النسائيُّ عن عَمْرو بن منصور، عن علي بن عيَّاش. والصَّحِيحُ ما في البخاري لوجوه:

أحدها: اتِّفاق أكثرِ الرُّواة عليه[٥].

---

(١) رقم (٦١٤ و٤٧١٩).

(٢) أخرجه أبو داود رقم (٥٢٩)، والترمذي رقم (٢١١)، وابن ماجه رقم (٧٢٢) وغيرهم بهذا اللفظ.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ ابن خزيمة رقم (٤٢٠)، والنسائي: (٢/ ٢٦ ـ ٢٧)، وابن حبان «الإحسان»: (٤/ ٥٨٦)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار»: (١/ ١٤٦)، والطبراني في «الأوسط»: (٥/ ٥٤)، والبيهقي: (١/ ٤١٠).

(٤) في «الجرح والتعديل»: (٨/ ١٤٦).

(٥) اختلف الرواة في هذه اللفظة على أنحاء:

١ ـ من رواه ـ عن علي بن عياش ـ بالتنكير فقط، وهم سبعة؟: محمد بن سهل بن عسكر، وإبراهيم بن يعقوب، وأحمد بن حنبل، والبخاري، ومحمد =

الثاني: موافقتُهُ للفظ القرآن.

الثالث: أن لفظ التنكير فيه مقصودٌ به التعظيم كقوله: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ﴾ [ص: ٢٩]، وقوله: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ (ق/٣٥٨أ) مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [الأنبياء: ٥٠]، وقوله: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ﴾ [الأحقاف: ١٢]، ونظائره.

الرابع: أن دخولَ اللام يُعَيِّنُهُ ويخصُّه بمقام معيَّن، وحذفُها يقتضي إطلاقًا وتعدُّدًا، كما في قوله: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً﴾ [البقرة: ٢٠١] ومقاماتُهُ المحمودةُ في الموقِفِ متعدِّدَةٌ، كما دلَّتْ عليه الأحاديثُ، فكان في التنكيرِ من الإطلاقِ والإشاعَةِ ما ليسَ في التَّعريفِ.

الخامس: أن النبيَّ ﷺ كان يحافِظُ على ألفاظ القرآن تقديمًا وتأخيرًا، وتعريفًا وتنكيرًا، كما يحافظُ على معانِيه، ومنه: قولُه وقد بدأ بالصَّفا: «**ابْدَأُوا بِما بَدَأَ اللهُ بِه**»[1]، ومنه: بداءته في الوضوء بالوجهِ ثم باليدين اتِّباعًا للفظ القرآن، ومنه: قولُه في حديث البَرَاء ابن عازب: «**آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ، ونَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ**»[2]

= ابن مسلم بن وارة، والعباس بن الوليد الدمشقي، ومحمد بن أبي الحسين.

٢ ـ من رواه بالتعريف فقط، وهم اثنان؛ عبدالرحمن بن عَمرو أبو زرعة الدمشقي، وموسى بن سهل الرملي.

٣ ـ من رواه على الوجهين: التعريف والتنكير، وهم ثلاثة؛ عَمرو بن منصور النسائي، ومحمد بن عوف، ومحمد بن يحيى.

(١) أخرجه بلفظ الأمر النسائي في «المجتبى»: (٥/٢٣٦)، والكبرى: (٢/٤١٣)، وابن الجارود: (٢/٩٣)، والطبري في «التفسير»: (٢/٥٤)، والدارقطني: (٢/٢٥٤). وبلفظ الخبر: «أبدأ» أخرجه مسلم رقم (١٢١٨) وغيره من حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) أخرجه البخاري رقم (٢٤٧)، ومسلم رقم (٢٧١٠).

موافقةً لقوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ ﴾ [الأحزاب: ٤٥] وعلى هذا فـ«الذي وعدته» إما بدَلٌ، وإما خبرُ مبتدأ محذوف، وإما مفعولُ فعلٍ محذوف، وإما صفةٌ لكون «مقامًا محمودًا» قريبًا من المعرفة لفظًا ومعنى، فتأمله.

* * *

قال أحمدُ في رواية ابن هانئ[1]: لا تجوزُ شهادةُ من أيسر ولم يَحُجَّ، وليس به زَمَانَةٌ، ولا أمرٌ يحْبِسُهُ عنه.

وقال[2]: لا تجوزُ شهادةُ الوَلَد لوالدِه، ولا الوالدُ لوَلَدِه، إذا كانوا يَجُرُّونَ الشيءَ لأنفسِهم.

وقال[3]: تجوزُ شهادةُ الغلامِ إذا كان ابنَ اثنتي عشرة سنة أو عشرَ سنين، وأقامَ شهادَتَهُ، جازت شهادَتُهُ.

وقال ابن هانئ: سمعتُ أبا عبدالله يقول: لا يُعْجِبُني أن يُعَدِّلَ القاضي؛ لأنَّ الناس يتغيَّرونَ، ولا يدري ما يحدُثُ.

وسئل عن الرجل يُعَدِّلُ الرجلَ؟ فقال: ما يُعْجِبُني يعدله؛ لأنه لا يدري ما يحدثُ، والناسُ يتغيرون.

وسُئِلَ: متى يُعَدَّلُ الرجلُ؟ فقال: قال إبراهيم: إذا لم تظهرْ منه ريبةٌ يعدَّلُ.

ولأصحابه فيما إذا سُئِلَ عن مسألةٍ فأجاب فيها بحكايةِ قول من

(١) «المسائل»: (٢/ ٣٧).
(٢) المصدر نفسه.
(٣) هذه المسألة وما بعدها في «المسائل»: (٢/ ٣٦ ـ ٣٧).

بعد الصَّحابَةِ وجهانِ؛ (ظ/٢٤٥ب) أحدهما: أنه يكونَ مذهبًا له، والثاني: لا.

فائدة

الفرق بين الشك والريب من وجوه:

أحدها: أنه يُقَالُ: شكٌّ مريبٌ، ولا يقال رَيْبٌ مُشَكِّكٌ.

الثاني: أنه يقال: رَابني أمْرُ كذا، ولا يقال شكَّكني.

الثالث: أنه يقال: رَابَه يَرِيبهُ إذا أزعجَهُ وأقلقَهُ، ومنه قول النبي ﷺ وقد مَرَّ بظبي حاقِف في أصل شجرة: «**لا يَرِيبُهُ أحدٌ**»[1]، ولا يحسُنُ هنا: لا يُشَكِّكُه أحدٌ.

الرابع: أنه لا يقالُ للشَّاكِّ في طلوع الشمس أو في غروبها أو دخول الشهرِ أو وقت الصلاة: هو مرتابٌ في ذلك، وإن كان شاكًّا فيه.

الخامس: إن الرَّيْبَ ضدُّ الطُّمَأْنِينَةِ واليقينِ، فهو قلقٌ واضطرابٌ وانزعاجٌ، كما أن اليقينَ والطُّمَأْنِينَةَ ثباتٌ واستقرارٌ.

السادس: أنه يُقالُ: رَابَني مجيئُهُ وذهابُهُ وفعلُهُ، ولا يقال: شكَّكَني، فالشَّكُّ سببُ الرَّيْبِ، فإنه يَشُكُّ أولاً[2]، فيوقعُهُ شَكُّهُ في الرَّيْبِ، (ق/٣٥٨ب) فالشَّكُّ مَبْدأُ الرَّيْبِ، كما أن العِلْمَ مَبْدأُ اليقينِ.

* * *

(١) أخرجه النسائي: (٥/ ١٨٢)، وابن حبان «الإحسان»: (١١/ ٥١٢)، والبيهقي: (٦/ ١٧١) وغيرهم من حديث عُمير بن سلمة الضمري. وحاقف: أي رابض، وقيل: غير ذلك.

(٢) العبارة في (ق): «فالشك المريب كأنه شك أولاً..».

ومما انتقاه القاضي من «شرح أبي حفصٍ لمبسوطِ أبي بكرٍ الخلال»(١)

* أحمد في رواية أحمد بن الحسين: يغسلُ يَدَهُ ثلاثًا ثم يستنجِي ثم يغسلُ يَدَهُ ثم(٢) يَتَوَضَّأُ.

قال أبو حفص: قد بينَّا عن أبي عبدالله غسلَ اليدِ في الطَّهارة في ثلاثةِ مواضِعَ؛ أحدها: قبل الاستنجاء، والثاني: غسل اليد اليسرى بعد الاستنجاء، والثالث: عند ابتداء الوضوء.

وقال في الرجل يستجمرُ ويعرقُ في سراويله: «إذا استجمرَ ثلاثةً فلا بأسَ». يحتملُ أن يحملَ على ظاهرِها، فيكونُ الموضِعُ قد طَهُرَ بالاستجمار فلا يَضُرُّ العَرَقُ، ويحتملُ أن يتأولَ(٣) على أنه عَرَقٌ غيرِ موضِعِ الحَدَث، أو عَرِقَ فلم يُصِبْ ذلك الموضعُ سراويلَهُ، وهذا القولُ أولى؛ لأن الموضِعَ عُفِيَ عنه تخفيفًا، فإذا نال الموضعَ رطوبةٌ، وَجَبَ إزالةُ الأثَرِ، كما تجِبُ إزالةُ العين ونَجَسِ ما لاقاها كالعين.

* قلت: اختلف أصحابُنا في أثر الاستجمارِ؛ هل هو نَجَسٌ معفوٌّ عنه أو طاهرٌ؟ على وجهين، وعلى ما اختاره أبو حفص تصيرُ المسألةُ على ثلاثةِ أوجهٍ، وقولُه الذي اختارَه ضعيفٌ جدًّا، مذهبًا ودليلاً وعملاً، فإنَّ الصَّحابَةَ لم يكنْ أكثرُهم يستنجي بالماء، وإنما كانوا يستجمِرون صَيْفًا وشتاءً، والعادةُ (ق/٣٤٨أ) جاريةٌ بالعَرَق في الإزارِ،

---

(١) «المبسوط» لأبي بكر الخلال، انظر «طبقات الحنابلة»: (٣/٢٢٦)، وشرحه لأبي حفص العُكْبَري، نقل عنه المرداوي في «الإنصاف»: (٢/١٨٢)، ولم أعرف عنهما أكثر من هذا.

(٢) (ق وظ): «و».

(٣) ليست في (ق)، (ظ): «يقول».

ولم يأمُرْهم النبي ﷺ بغسلِه، وهو يعلمُ موضِعَهُ، ولا كانوا هم يفعلونَه[1]، مع أنهم خيرُ القرونِ وأتقاهم لله، ولا أعلمُ أحدًا من أصحابِنا اختارَ ما اختاره أبو حفصٍ، وهو خلاف نصِّ أحمد، والله أعلم.

* واختلف قولُه إذا لم يجمعِ المستنْجِي بينَ الأحجارِ والماء أيُّهما أولى بالاستعمال؟ فنقل الشَّالَنجيُّ أنه قال: إن لم يكن مع الأحجار ماءٌ، فالأحجار أحبُّ إليَّ، والوجهُ فيه: أن ابنَ عُمر كان لا يَمَسُّ ذَكَرَهُ بالماء. وروى أبو عبدالله عن إسماعيل بن أميّة عن نافع قال: «كان ابنُ عُمر لا يغسِلُ أثرَ المَبَالِ»[2]، واستعمالُ الحِجارةِ أتت في الأخبارِ[3].

وروى حربٌ الكرماني والحسن بن ثَوَاب تضعيفَ الأخبار في الاستنجاءِ بالماءِ، وقال في حديث مُعَاذَةَ، عن عائشة، عنه: قَتَادَةُ لم يرفَعْه، ولأن المستجمِرَ لا تُلاقي يَدُهُ النجاسَةَ، وعنه: هما سواءٌ، وعنه: الماء أفضلُ، جاء في البول من التغليظ ما لم يأتِ في الكلبِ.

* اختلف قوله إذا لم يقدروا أن يُصَلُّوا في السفينة قيامًا جماعةً وأمكنهم الصلاةُ فُرَادَى قيامًا، هل يُصَلُّون جُلوسًا جماعةً؟

فعنه في رواية حرب: يُصَلِّي كلُّ إنسان على حِدَتِهِ.

وقال في رواية الفضلِ بن زياد: تُصَلِّي وحدَك قائمًا. ووجهُهُ: أن القيامَ آكَدُ؛ لأنه لو صلَّى قاعدًا مع قدرتِه على القيام لِم يجزئْهُ،

---

(١) (ق وظ): «يغسلونه».

(٢) أخرجه عبدالرزاق: (١/ ١٥٢) بنحوه.

(٣) (ق وظ): «واستعمال الأحجار أثبت...» وهو وجيه.

ولو صلَّى منفردًا مع قدرتِه على الجماعةِ أَجْزَأَ.

والقولُ الآخرُ تخريجًا على قوله: إن الإمامَ إذا صلَّى جالسًا يُصَلِّي مَنْ خَلْفَهُ جلوسًا، فقد أجاز للمأمومِ الصلاة جالسًا لأجل الجماعة.

قال القاضي: قلت أنا: ولأنا أسقطنا القيامَ لعدم السِّتارة[1] فكذا الجماعةُ.

* واختلف (ظ/٢٤٦أ) قولُه في صفة جلوسِ العُرْيان في صلاتِه.

فعنه: يَجْعَلُ قيامَهُ تَرَبُّعًا. قال القاضي: قلت أنا: كالمريض والمُتنفِّل.

وعنه: يَتَضَامُّون؛ لأنهم إذا تَضَامُّوا كان أسترَ لعوراتِهم، والمُتَرَبِّعُ يُفْضِي بفرجِه إلى السَّماء، ولا يُمكنُهُ وضعُ يَدِهِ على فَرْجِهِ لئلا تنتقضَ طهارَتُهُ.

* واختلف قوله: إذا توارى بعضُهم عن بعض، فصلُّوا قيامًا.

فعنه: لا بأس. وعنه: أنه قال: يُصَلِّي العُريانُ قاعدًا يجعل قيامَهُ متَربعًا[2]، فقد ذكر عريانًا واحدًا أنه يُصَلِّيَ قاعدًا، وهذا أصحُّ في مذهبه؛ لأن سترَ العورة آكَدُ عندَه من القيام، لأن مذهبَهُ في العراة يُصَلُّون جلوسًا، ولأن سترَ العورةِ يُرَادُ للصلاة، ألا ترى أنه لا يجوزُ للخالي أن يُصَلِّيَ مكشوفَ العورة، ولا إذا كان جيبُهُ واسعًا ينظرُ إلى عورتِهِ، ولحيتُهُ كبيرةٌ تحولُ بينَه وبين النظرِ.

---

(١) وهي السترة، أي: ما تُسْتر به العورة.
(٢) (ع): «تربيعًا».

فائدة[1]

حديث: يا رسولَ الله عندي دينارٌ، قال: «**أنفِقْهُ على نَفْسِكَ**...» إلى الخامس[2]، قال: «**أنتَ أَبْصَرُ**»[3].

قيل: لعله أشارَ إلى أنه قبل الخامس في حكم (ق/٣٤٨ب) الفقير، فلما أخبره أن معه خامسًا ـ والدينار كان عندهم اثنا عَشَرَ دِرْهَمًا ـ فقد مَلَكَ قيمةَ خمسينَ درهمًا من الذهبِ، وزادَ عليها، ففوَّضَ الأمرَ إليه في الصَّدَقَة في الخامس دونَ ما قَبْلَه، فهذا يُؤَيِّدُ حديث: «**مَنْ سَأَلَ وله ما يُغْنِيه**» قيل: وما يُغْنِيه؟ قال: «**خمسونَ درهمًا**»[4] الحديث، والله أعلم[5].

---

(١) (ق): «مسألة».

(٢) أي: حتى ذكر أن له دينارًا خامسًا.

(٣) أخرجه أحمد: (١٢/ ٣٨١ رقم ٧٤١٩)، وأبو داود رقم (١٦٩١)، وابن حبان «الإحسان»: (٨/ ١٢٧)، والحاكم: (١/ ٤١٥) وغيرهم من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ. وسنده جيِّد.

(٤) أخرجه أحمد: (٦/ ١٩٤ ـ ١٩٥ رقم ٣٦٧٥)، وأبو داود رقم (١٦٢٦)، والترمذي رقم (٦٥١)، والنسائي: (٥/ ٩٧)، وابن ماجه رقم (١٨٤٠)، وغيرهم من حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ.

والحديث حسّنه الترمذي، وتكلم بعض أهل العلم في إسناده، إذ فيه حكيم بن جُبير، وهو ضعيف، وتكلم فيه شعبة من أجل هذا الحديث، أما متابعة زُبيد له فقد طعن فيها جماعة منهم الإمام أحمد.

(٥) قال الترمذي ـ عقب الحديث ـ: «والعمل على هذا عند بعض أصحابنا، وبه يقول الثوري وعبدالله بن المبارك وأحمد وإسحاق، قالوا: إذا كان عند الرجل خمسون درهمًا لم تحل له الصدقة.

قال: ولم يذهب بعض أهل العلم إلى حديث حكيم بن جُبير، ووسَّعُوا في هذا، وقالوا: إذا كان عنده خمسون درهمًا أو أكثر وهو محتاج، فله أن يأخذ من الزكاة، وهو قول الشافعي وغيره من أهل الفقه والعلم» اهـ.

* قال أبو حفص: واختلف قولُه في الاستدارة في المحمل.

فروى محمد بن الحكم عنه: من صلَّى في مَحْمَل فإنه لا يُجْزِئُهُ إلاَّ أنْ يستقبلَ القِبْلَةَ؛ لأنه يمكنُهُ أن يدورَ، وصاحبُ الراحلة والدَّابَّة لا يمكنه، والحجةُ أمر الله تعالى باستقبال القبلة حيث كان المصلي، وذلك ممكن في المحمل كما في السفينة، بخلاف الدَّابَّة فتسقطُ لعدم الإمكان.

وروى عنه أبو طالب أنه قال: الاستدارةُ في المحمل شديدةٌ، يصلِّي حيثُ كان وجهُهُ؛ لأن الاستدارةَ في المحمَل شديدٌ على الجَمَل فجاز تَرْكُها، كما جاز في الرَّاحِلَةِ لأجل المَشَقَّةِ على الرَّاكِبِ[1].

* واختلف قولُه في السُّجود في المَحْمَل.

فروى عنه عبدالله[2] ابنُه أنه قال: وإن كان مَحْمَلاً فَقدَر أن يسجدَ في المحمل سَجَدَ. وروى عنه الميمونيُّ: إذا صلى على محمل أحبُّ إليَّ أن يسجدَ لأنه يمكنُهُ. وعنه الفضل بن زياد: يسجدُ في المحمَلِ إذا أمكنه.

ووجهه: أنه تعالى أَمَرَ بالسُّجود، وإنما سقط عن المُصَلِّي على الرَّاحِلَةِ لعدمِ الإمكانِ.

وروى عنه جعفر بن محمد: السُّجودُ على المِرْفَقَةِ، إذا كان في المحملِ، ربما اشتدَّ على البعير، ولكن يومىءُ، ويجعل السجودَ

---

(١) من قوله: «يصلي...» إلى «شديد» سقط من (ظ)، وقوله: «لأجل المشقة على الراكب» ليست في (ق).
(٢) «المسائل» رقم (٣١٦).

أخفضَ من الرُّكوعِ، وكذا روى عنه أبو داود[1]، ووجْهُه: المشقَّةُ على البعير.

قلت: الذي أوجب هذا: أن الصحابَةَ لم يكن سفرُهم ولا حَجُّهم في المحامل، وإنما حدث[2] في زمن الحَجَّاج، فالصّلاةُ فيها دائرةُ الشَّبَهِ بين الصلاةِ في السَّفينة والصلاةِ على الرَّاحلة، فمن راعى شبهها بالسفينة أوجبَ الاستقبال؛ لأن المحملَ بيتٌ سائرٌ في البَرِّ، كما أن السفينةَ بيتٌ سائرٌ في البحر، ومن راعى مَشَقَّةَ الاستدارةِ على المُصَلِّي والبعيرِ أسقطَ الاستقبالَ، وهو الأَقْيَسُ، والله أعلم.

مسألة

قال المرُّوْذيُّ: كان أبو عبدالله إذا سَلَّم من المكتوبةِ رَكَعَ ركعتينِ قبلَ التَّراويح.

وجْهُه: ما رَوى عليٌّ[3]: «كان رسول الله ﷺ يُصَلِّي على إِثْرِ كلِّ صلاة مكتوبة ركعتين، إلا الفجر والعصر»[4]، ظاهرُهُ العمومُ في رمضان وغيره، ولا يُتْرَكُ[5] ذلك لأجل التَّراويحِ؛ لأن كُلًّا منهما مقصودٌ.

وروى أحمد بن الحسين: صَلَّيْتُ مع أبي عبدالله في شهر رمضانَ

---

(١) «المسائل» رقم (٥٣٦).

(٢) (ق): «حدثت».

(٣) (ق): «رُوِي عن علي».

(٤) أخرجه أحمد: (٢/ ٢٩٤ رقم ١٠١٢)، وأبو داود رقم (١٢٧٥)، وابن خزيمة رقم (١١٩٦)، والبيهقي: (٢/ ٤٥٩) وغيرهم.
والحديث صححه ابن خزيمة والضياء في «المختارة»: (٢/ ١٤٩).

(٥) تخرفت في (ق وظ).

التَّرَاوِيحَ، فكان إذا صَلَّى العَتَمَةَ لا يُصَلِّي حتى يقومَ إلى التَّرَاوِيح.

قال الخلاَّل: لم يضبط هذا، فإن كان قد ضبط ما رواه، (ق/٣٤٩أ) فوجهُهُ أنه فعل[1] التَّراويحَ أو الركعتينِ قبل ركعةِ الوترِ، موضعَ الركعتينِ بعدَ المكتوبةِ.

قال حنبلٌ: كان أبو عبدالله يُصَلِّي معنا، فإذا فرغنا من التَّرْويحة جَلَسَ وجلسنا، وربما يُحدِّث ويُسألُ عن الشيء فيُجيبُ، ثم يقومُ فيُصَلِّي، ثم يدعو بعد الصلوات بدَعَوَاتٍ، ثم يوتِرُ، ثم ينصرفُ.

وقال الفضل: رأيتُ أحمدَ يقعدُ بين التَّراويحِ ويُرَدِّدُ هذا الكلامَ: «لا إلـٰه إلاَّ الله وحدَه، لا شريكَ له، أستغفرُ الله الذي لا إلـٰه إلاَّ هو». وجلوسُ أبي عبدالله (ظ/٢٤٦ب) للاستراحَةِ؛ لأنَّ القيام إنما سمي تراويحَ لما يَتَخَلَّلُه من الاستراحَةِ بعد كلِّ ترويحة.

* واختلف قولُه في تأخيرِ التَّراويحِ إلى آخرِ اللَّيلِ.

فعنه: إن أخَّروا القيامَ إلى آخرِ اللَّيل فلا بأسَ به، كما قال عمرُ: «فإنَّ الساعَةَ التي تَنامونَ عنها أفضلُ»[2]، ولأنه يحصلُ قيامٌ بعدَ رَقْدَةٍ، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ...﴾ [المزمل: ٦]، الآية.

وروى عنه أبو داود[3]: لا يؤخَّرُ القيامُ إلى آخر اللَّيْلِ، سنة المسلمين أحبُّ إليَّ.

ووجهه: فعلُ الصحابة، ويُحْمَلُ قول عمر على التَّرغيبِ في

---

(١) (ظ): «جعل».
(٢) أخرجه البخاري رقم (٢٠١٠).
(٣) «المسائل» رقم (٤٣٨).

الصَّلاة آخرَ الليل، ليواصِلوا قيامَهم إلى آخرِ الليل، لا أنهم يُؤَخِّرونها، ولهذا أمَرَ عمرُ من يُصَلِّي بهم أوَّلَ الليل.

قال القاضي: قلت: ولأنَّ في التأخير تعريضًا بأن يفوتَ كثيرًا من الناسِ هذه الصلاةُ لغَلَبَةِ النومِ.

* واختلف قوله في القيام ليلة العيد في الجماعة.

فروى عنه حنبلٌ: أما قِيَامُ ليلةِ الفطرِ فما يُعْجِبُني ما سمعنا أحدًا فعل ذلك إلاَّ عبدُالرحمن[1]، وما أراه؛ لأنَّ رمضانَ قد مضى، وهذه ليلةٌ ليست منه، وما أُحِبُّ أن أفعلَه، وما بَلَغَنا من سَلَفِنا أنهم فعلوه. وكان أبو عبدالله يُصَلِّي ليلةَ الفطرِ المكتوبَةَ، ثم ينصرفُ، ولم يُصَلِّها معه قطُّ، وكان يكرهُهُ للجماعةِ.

الفضل بن زياد: شهدتُ أحمدَ ليلةَ الفطرِ وقد اختلفَ الناسُ في الهلال، فصلَّى المكتوبةَ، وركع أربع ركعات، وجلسَ يستخبرُ خبرَ الهلال، فبعث رسولاً فقال: اذهبْ نحو أبي إسحاق[2] فاستخبرْ خَبَرَ الهلال، فلم يَزَلَ جالسًا ونحن معه حتى رَجَعَ[3] الرسولُ فقال: قد رُؤِيَ الهلالُ، فانتعَلَ[4] أحمد، ثم قام فدخل منزلَه.

وعنه أبو طالب: أنه قال في الجماعةِ يقومون ليلةَ العيدِ إلى الصَّبَاحِ يجمِّعونَ، قال: من فعلَ ذلك هو زيادةُ خير، كان عبدُالرحمنِ بن الأسودِ

---

(١) هو: عبدالرحمن بن الأسود بن يزيد النخعي الكوفي، أحد التابعين، وانظر: «مسائل ابن هانىء»: (١/ ٩٧)، وخبره في «مصنف ابن أبي شيبة»: (٢/ ١٦٨).

(٢) (ق): «دار إسحاق».

(٣) (ق): «جلس».

(٤) أي: لبس النعل. ووقع في المطبوعات: «فانتقل».

يعتكِفُ فيقومُ ليلةَ العيدِ إلى الصَّباحِ، مَنْ فَعَلَهُ فحسنٌ، ومن لم يفعَلْه فليس عليه شيءٌ. انتهى.

لما روى مالك بنِ دينار، عن سالم، عن ابن عمر كان يُحْيِي ليلةَ العيدِ[1]. عبدالرحمن بن الأسود (ق/٣٤٩ب) كان يُصَلِّي بقومِه في شهر رمضانَ وكان يقرأُ بهم القرآنَ في كلِّ ليلةٍ[2].

قال أبو عبدالله ـ في الرجل يُصَلِّي شهرَ رمضانَ، يقومُ فيُوتِرُ بهم، وهو يريدُ يصلِّي بقومٍ آخرينَ ـ: يشتغلُ بينَهم بشيءٍ يأكلُ أو يشربُ أو يجلِسُ، رواه المرُّوْذيُّ.

وذلك لأنه يكرَهُ أن يوصلَ بوترِهِ صلاةً، فيشتغلُ بينَهم بشيءٍ ليكونَ فصلاً بين وتْرِهِ وبينَ الصلاةِ الثانيةِ، وهذا إذا كان يصلِّي بهم في موضعِه، أما في موضِعٍ آخَرَ فذهابُهُ فصلٌ، ولا يُعيد الوِتْرَ ثانيةً، «**لا وِتْرَانِ في لَيْلَةٍ**»[3].

وقال أبو عبدالله ـ في الرجل يجيءُ والإمامُ يوتِرُ في شهر رمضانَ،

---

(١) قال الشافعي في «الأم»: (١/ ٢٣١): «وبلغنا عن ابن عمر أنه كان يحيي ليلة جَمْع، وليلة جمع هي ليلة العيد، لأن في صبحها النحر» اهـ، وأخرج عبدالرزاق: (٤/ ٣١٧) عن ابن عمر قال: خمس ليالٍ لا يرد فيهن الدعاء.. وذكر ليلتي العيدين. لكن إسناده ضعيف.

(٢) لم أعثر عليه.

(٣) أخرجه أحمد: (٢٦/ ٢٢٢ رقم ١٦٢٩٦)، وأبو داود رقم (١٤٣٩)، والترمذي رقم (٤٧٠)، والنسائي: (٣/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠) وغيرهم من حديث طلق بن علي ـ رضي الله عنه ـ.

والحديث صححه ابن خزيمة وابن حبان، وقال الترمذي: «حسن غريب»، وحسنه الحافظ في «الفتح»: (٢/ ٢٥٨).

فيلحق معه ركعةً ـ: إن كان الإمام يفصلُ بينهم بسلام أجزأتْهُ الركعةُ التي لحِقَ، وإذا كان لا يسلِّمُ في الثنتينِ، يقضي مثلَ ما صلَّى ثلاثًا إذا فَرَغَ قام يقضي ولا يقنُتُ.

قوله: «ولا يقنُتُ»، يحتملُ لأنه قد قَنَتَ مع الإمام فلا يقنتُ، كما لو سَجَدَ للسهو معه لا يسجدُ آخر صلاته.

ويحتملُ لأنه أدرك آخرَ صلاتِهِ فلا يقنُتُ في أوَّلها.

محمد بن بحر[1]: رأيتُ أبا عبدِالله في شهر رمضانَ، وقد جاء فضلُ بن زياد القَطَّانُ فصلَّى بأبي عبدالله التَّرَاويحَ ـ وكان حسَنَ القراءةِ ـ فاجتمعَ المشايخُ وبعضُ الجيران حتى امتلأَ المسجدُ، فخرج أبو عبدالله فصعِد درجةَ المسجدِ، فنظر إلى الجَمْع فقال: ما هذا تَدَعُونَ مساجدَكم وتجيئونَ إلى غيرها؟! فصلَّى بهم لياليَ، ثم صَرَفَهُ كراهِيَةً لما فيه ـ يعني: من إخلاء المساجدِ ـ وعلى جارِ المسجد أن يصليَ في مسجدِه.

قال أحمدُ ـ في الرجل يتركُ الوِترَ متعمدًا ـ: هذا رجلُ سوءٍ، يتركُ سُنَّةً سنَّها رسولُ الله ﷺ؟!، هذا ساقطُ العدالة إذا تَرَكَ الوِتْرَ مُتَعَمِّدًا.

روى هذه المسألة هارون بن عبدالله البزَّاز[2]، (ظ/٢٤٧أ) ونقل أبو طالب وصالحٌ[3]: من تَرَكَ الوِتْرَ متعمدًا هذا رجلُ سوءٍ، وذلك

---

(١) لم أعرفه. ولعله محمد بن علي بن بحر، نُسِبَ إلى جده، نقل عنه في «المغني»: (١٠/ ٢١٠)، و«طبقات الحنابلة»: (٢/ ٥٨٥).

(٢) أبو موسى المعروف بالحمَّال، له عن أبي عبدالله مسائل حسان جدًّا. ت(٢٤٣). «طبقات الحنابلة»: (٢/ ٥١٤ ـ ٥١٧).

(٣) في «المسائل» رقم (١٥٩، ٢٣٥).

لقول الله[1]: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣]، وقد أمر به النبيُّ ﷺ.

* واختلف قوله إذا أوتَرَ بعد طلوعِ الفجرِ؛ هل يوتِرُ بواحدةٍ أو بثلاث؟.

فعنه الميمونيُّ قال: إذا استيقظ وقد طَلَعَ الفجرُ، ولم يكن تَطَوَّعَ ركعَ ركعتين، ثم يُوتِرُ بواحدةٍ، لأن الركعتينِ من وِتْرِهِ. ونحوه الأثرم وأبو داودَ[2].

ووجهه: أن الوِتْرَ اسمٌ للثلاث؛ لأن النبيَّ ﷺ كان يُوتِرُ بها، ولأنه وقتٌ لفعل الوتر، وكان وقتًا للثلاث.

ونقل يوسفُ بن موسى[3]: يُوتِرُ بواحدةٍ.

وكذلك[4] نقل أحمد بن الحسين في الرجلِ يَفْجَؤُه الصُّبْحُ، ولم يكنْ صلَّى قبلَ العَتَمَةِ، ولا بعدَها شيئًا: يوتِرُ بواحدةٍ[5]، ولا يُصَلِّي قبلها (ق/ ٣٥٠أ) شيئًا.

ووجهه: قوله ﷺ: **«صَلاَةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى، فَإِذَا خَشِيتَ الصُّبْحَ فَأَوْتِرْ بِوَاحِدَةٍ»**[6] فجعل ما قبلَها من صلاة الليل[7]، وأمَرَه بالمبادرة

---

(١) (ق وظ): «النبي ﷺ»!.

(٢) «المسائل» رقم (٤٦٧، ٤٦٨).

(٣) هو: القطان، تقدمت ترجمته (ص/ ١٠٠٢).

(٤) في الأصول: «وذلك».

(٥) من قوله: «وذلك نقل...» إلى هنا ساقط من (ظ).

(٦) أخرجه البخاري رقم (٤٧٢)، ومسلم رقم (٧٤٩) من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

(٧) (ع) زيادة: «مثنى مثنى».

بواحدة، ولأن ما بعد طلوع الفجر لا يجوز فيه إلا ركعتا الفجر، وإنما أجزنا الوتر لتأكُّده.

* واختلف قولُه في اختيارِه الوترَ.

فروى عنه أبو بكر بن حمَّاد[1] أنه قال: أذهبُ إلى حديث أبي هريرة: «**أَوْصَانِي خَلِيلِي بِثَلاثٍ...**»[2] الحديث.

وعنه الميمونيُّ: لست أنامُ إلاَّ على وِتْر.

وعنه الفضلُ بن زياد قال: آخره أفضل، فإن خافَ رجلٌ أن ينامَ أَوْتَرَ أوَّلَ الليلِ.

قال أبو حفص: وإنما يكونُ الوِتْرُ آخِرَ الليل أفضلَ[3] في غير شهرِ رمضانَ، فأمَّا في شهر رمضانَ، فالوترُ أول الليلِ تَبَعٌ للإمام أفضلُ، لقول النبيِّ ﷺ: «**مَنْ صَلَّىٰ مَعَ إمَامِه حَتَّى يَنْصَرِفَ كُتِبَ له قِيَامُ لَيْلَةٍ**»[4].

قال أحمد: إذا كان يقْنُتُ قبلَ الرُّكوعِ، افتتحَ القنوتَ بتكبيرةٍ، رواه أبو داود[5] والفضل بن زياد، ودليلُه: ابنُ مسعود: كان يقْنُتُ

---

(١) هو: محمد بن حماد بن بكر أبو بكر المقرىء، روى عن أبي عبدالله، وله عنه مسائل ت(٢٦٧). «طبقات الحنابلة»: (٢/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩).

(٢) أخرجه البخاري رقم (١١٧٨)، ومسلم رقم (٧٢١).

(٣) من قوله: «فإن خاف...» إلى هنا ساقط من (ظ).

(٤) أخرجه أحمد: (٣٥/ ٣٥٢ رقم ٢١٤٤٧)، وأبو داود رقم (١٣٧٥)، والنسائي: (٣/ ٨٣ ـ ٨٤)، وابن ماجه رقم (١٣٢٧)، وابن خزيمة رقم (٢٢٠٦)، وابن حبان «الإحسان»: (٦/ ٢٨٨)، وغيرهم من حديث أبي ذرٍّ ـ رضي الله عنه ـ في قيام رمضان.

(٥) «المسائل» رقم (٤٨٤).

في الوِتر، إذا فَرَغَ من القراءة كَبَّرَ[١] ورفع يديه، ثم قَنَتَ[٢].

* واختلف قولُه في قَدْر القيام في القنوت.

فعنه بقَدْر: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ١﴾ [الإنشقاق: ١]، أو نحو ذلك.
وقد روى[٣] أبو داود[٤]: سمعتُ أحمد سُئل عن قول إبراهيم: القُنُوتُ قَدْرُ: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ١﴾؟ قال: هذا قليلٌ يعجبُني أن يزيدَ.

وعنه: كقُنوت عُمَرَ[٥]، وعنه: كيف شاءَ.

وجْهُ الأولى: أنه وَسَطٌ من القيام. والثانية: فعل عمر. والثالثة: أن طَرِيقَهُ الاستحبابُ، فسقط التوقيتُ فيه.

نَقَل يوسفُ بن موسى عنه: لا بأس أن يدعوَ الرجلُ في الوِتْر لحاجتِهِ.

وروى عنه علي بن أحمد الأنماطي[٦] أنه قال: يُصَلِّي على النبيِّ ﷺ في دعاء القُنُوتِ.

قال أحمد: يدعو الإمامُ ويؤمِّنُ من خَلْفَهُ[٧].

وعنه أبو داود[٨]: إذا لم يُسْمَعْ صوتُ الإمام يدعو.

---

(١) (ع وظ): «وكبر».
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة: (٢/ ١٠٠).
(٣) (ق وظ): «وروى».
(٤) «المسائل» رقم (٤٧٦).
(٥) انظر «مسائل أبي داود» رقم (٨٠٠، ٨٠١).
(٦) «طبقات الحنابلة»: (٢/ ١١٧).
(٧) «مسائل أبي داود» رقم (٤٧٥).
(٨) «المسائل» رقم (٤٨٥).

أبو حفص: لأن التأمين لما يسمعونَ، قال النبي ﷺ: «**إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا**»(١).

وعنه: إذا(٢) دعا وأمَّنُوا فجيدٌ، وإن دعا ودَعَوْا فلا بأسَ كلٌّ موسَّعٌ.

وجْهُه: أن المؤَمِّنَ داعٍ قال تعالى: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس: ٨٩] وكان هارونُ مُؤَمِّنًا.

قال: يجهر الإمامُ بالقنوتِ، ولم يَرَ أن يخافِتَ إذا قَنَت ألبتة، لما رُوِي أن النبيَّ ﷺ جَهَر بالقُنوت، بِدَليل أن أصحابَه كانوا يُؤَمِّنُونَ.

وروى أبو عبدالله: حدثنا محمد بن جعفر، ثنا سعيد، عن جعفر، عن أبي عثمان: صَلَّيْتُ خلف عمر بن الخطاب فَقَنَتَ بعد الرُّكوع، ورفع يديه في قُنُوته، ورفع صوتَهُ بالدُّعاء، (ق/٣٥٠ب) حتى سَمَّعَ مَنْ وراء الحائطِ(٣).

وعن أُبَيٍّ أنه جَهَرَ بالقُنوتِ. وعن معاذٍ القارىء أنه جَهَرَ.

المرُّوْذيُّ: كان أبو عبدالله في دعاء الوتر لم يكن يسمَعُ دعاءَهُ مَنْ يليه. هذا يدلُّ(٤) على أنه كان مأمومًا والمأموم لا يجْهَرُ.

مهنَّا: سُئل أحمد عن الرجل يقنتُ في بيتِه، أيعجِبُكَ يجهرُ بالدعاء في القنوتِ أو يُسِرُّهُ؟ قال: يُسِرُّهُ، وذلك أن الإمام إنما يجهرُ لِيُؤَمِّنَ المأمومُ.

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٧٨٠)، ومسلم رقم (٤١٠) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.
(٢) (ق وظ): «إن».
(٣) أخرجه البيهقي: (٢/ ٢١٢) عن أبي عثمان من طريق آخر.
(٤) من (ظ).

عبدالله[١]: قلت لأبي: يمسحُ بهما وجهَه؟ قال: أرجو أن لا يكونَ به بأسٌ. وكان الحسنُ إذا دعا مسح وجْهَهُ.

وقال[٢]: سئل أبي عن رفع الأيدي في القُنوت، يمسحُ بهما وجهه؟ قال: لا بأس يمسحُ بهما وجهَه، قال عبدالله: ولم أرَ أبي يمسحُ بهما وجْهَهُ[٣].

فقد سهَّلَ أبو عبدالله في ذلك وجعَلَه بمنزلة مسحِ الوجهِ في غيرِ الصَّلاةِ؛ لأنه عملٌ قليل ومنسوبٌ إلى الطَّاعة، واختيارُ أبي عبدالله تَرْكُهُ.

* قال حنبل: قلت لأبي عبدالله: ما أحبُّ إليك ما يَتَقَرَّبُ به العبدُ من العمل إلى الله؟ قال: كثرةُ الصلاةِ والسجودِ، أقربُ ما يكون العبدُ من الله، إذا عَفَّر وجْهَه له ساجدًا.

يعني بهذا: إذا سَجَدَ لله على التراب، وفي هذا بيانُ أن الصَّلاة أفضلُ أعمال الخير.

وروى عنه المرُّوْذيُّ أنه قال: كلُّ تسبيحٍ في القرآنِ صلاةٌ[٤] إلاَّ موضع واحد. قال: ﴿وَإِدْبَٰرَ ٱلنُّجُومِ ۝٤٩﴾ [الطور: ٤٩]، ركعتينِ قبلَ الفجر، ﴿وَأَدْبَٰرَ ٱلسُّجُودِ ۝٤٠﴾ [ق: ٤٠]، ركعتين بعد المغرب.

---

(١) «المسائل» رقم (٤٢٦).

(٢) المصدر نفسه رقم (٤٤٦).

(٣) وفي «مسائل أبي داود» رقم (٤٨٦): «سئل عن الرجل يمسح وجهه بيده إذا فرغ في الوتر؟ قال: لم أسمع به، وقال مرة: لم أسمع فيه بشيء، ورأيت أحمد لا يفعله» اهـ.

(٤) أخرجه الطبري: (٩/ ٣٣١) وغيره عن ابن عباس: «كل تسبيح في القرآن فهو صلاة، وكل سلطان في القرآن حجة» والزيادة الأخيرة عند الضياء في «المختارة»: (١٠/ ٣١٤).

قال أبو حفص: والحجَّةُ في تفضيله الصلاةَ على سائِر أعمال القُرَب قولُه تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ٤٥]، ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [طه: ١٣٢].

و[قال][١] حذيفةُ: إذا حَزَبَهُ أمرٌ صَلَّى[٢].

وقال: «**أَعِنِّي عَلَى نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ**»[٣]، وقال: «**أَفْضَلُ الأَعْمَالِ الصَّلاَةُ لأَوَّلِ وَقْتِها**»[٤] وقال: «**جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلاَةِ**»[٥]، ولأنها تختصُّ بجمع الهمِّ، وحضورِ القلبِ، والإنقطاع عن كلِّ شيءٍ سواها، بخلاف غيرِها من الطَّاعات، ولهذا كانت ثقيلةً على النَّفْس.

* نقل عنه محمد بن الحكم[٦] (ظ/٢٤٧ب) في الرجل يفوتُهُ وِرْدُه من اللَّيل: لا يقرأُ به في ركعتي الفجرِ، كان النبيُّ ﷺ يُخَفِّفُهما، لكن

---

(١) في الأصول: «وكان»، وسياق الكلام يدل أن المحكيّ عنه هو الرسول ﷺ لا حذيفة، إذ ساق الآيات على فضل الصلاة ثم الأحاديث، ثم لم أجد هذا الأثر عن حذيفة.

(٢) حديث حذيفة أخرجه أحمد: (٥/ ٣٨٨)، وأبو داود رقم (١٣١٩).

(٣) أخرجه مسلم رقم (٤٨٩) من حديث ربيعة بن كعب الأسلمي ـ رضي الله عنه ـ.

(٤) أخرجه البخاري رقم (٥٢٧)، ومسلم رقم (٨٥) من حديث أبي مسعود بنحوه بلفظ «على وقتها»، ولفظ المؤلف عند الترمذي رقم (١٧٠)، وأبو داود رقم (٤٢٦) من حديث أم فروة.

(٥) أخرجه أحمد: (١٩/ ٣٠٧ رقم ١٢٢٩٤)، والنسائي: (٧/ ٦١ ـ ٦٢)، والحاكم: (٢/ ١٦٠) من حديث أنسٍ ـ رضي الله عنه ـ والحديث قوّاه الذهبي والعراقي والحافظ ابن حجر.

(٦) تقدمت ترجمته (ص/ ٩٥٥)، وعدد من مسائله (ص/ ٩٥٧، ٩٥٨ وغيرها)، ووقع في (ق): «محمد بن عبدالحكم».

يقرأُ إذا أصبحَ، أرجو أن يُحتسبَ له بقيامِ اللَّيلِ.

* اختلفت الرِّوَايةُ في الرَّكعتين بعد الظهر.

فعنه الأثرم: يُصَلِّيهما في المسجد.

ووجْهُه: حديثُ أم سَلَمَةَ في الركعتين بعد العصر[1]، ظاهِرُهُ: أنهم شغلوه عن صلاة الرَّكعتينِ في المسجد.

الفضل بن زياد: رأيتُ أحمدَ لا يُصَلِّي بعدَ المكتوبة شيئًا في المسجد إلاَّ مَرَّةً بعدَ الظهر، كان يومًا نادرًا.

ووجْهُه: حديثُ عائشة: «كان يُصَلِّي قبلَ الظهر أربعًا في بيتي، ثم يخرجُ فَيُصَلِّي بالناس، ثم يرجِعُ إلى بيتي فيُصَلِّي ركعتينِ»[2]، والله أعلم.

مسألة

أبو (ق/٣٥١أ) الصقر عنه: لا بأسَ أن يجهرَ الرجلُ بالقراءَةِ بالليلِ، ولا يجهرُ بالنهارِ في التَّطَوُّع.

وقال في الرجل يُصَلِّي بقومٍ صلاةَ الفريضةِ، فمرَّتْ به آياتُ العذابِ، فقال: «أستجيرُ بالله منَ النار»: مَضَتْ صلاتُهُ ولا يعيدُ الصلاةَ.

وقال في الرجل يُصَلِّي ويأتي على ذكر النبيِّ ﷺ وهو في الصَّلاة، قال: إن كان تَطَوُّعًا صلَّى عليه، وإن كانَ في الفريضَةِ فلا.

* واختلف قولُه في المداومة على صلاة الضُّحى.

---

(١) تقدم (٤/ ١٤٦٥).

(٢) أخرجه مسلم رقم (٧٣٠).

فعنه قال: ما أُحِبُّ أن أداومَ عليها، وقد صلاها رسول الله ﷺ يوم الفَتح(١).

وقال: ربَّما صلَّيْتُ وربما لم أُصَلِّ.

ووجْهُه: ما روى أبو هريرة قال: «ما صَلَّى النبيُّ ﷺ الضُّحَى قَطُّ إلاّ مرَّةً»(٢)، قال الميمونيُّ: قال أحمد: ما سمعناه إلاَّ من وكيع وإسنادُه جيد.

وروى عنه موسى بن هارون [الحمَّال](٣) قال: مَرَّ بي أحمد بن حنبل ومعه المرُّوْذيُّ، وأنا في المسجد قبلَ الزوالِ أُصَلِّي الضحى ـ لأني كنت شُغلتُ عنها ـ فوقف عَلَيَّ، فقال: ما هذه الصلاةُ، وليس هذا وقتَ الظهر؟! قال: قلت يا أبا عبدالله هذه رَكَعَاتٌ كنت أُصَلِّيها ضحىً فشُغِلْتُ عنها إلى هذا الوقت، قال: لا تَتْرُكْها ولو ذكرتَها بعدَ العَتَمَةِ.

ووجهُهُ: قولُه ﷺ: **«أَحَبُّ العَمَلِ إلى اللهِ أَدْوَمُهُ، وَإِنْ قَلَّ»**(٤).

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٢٨٠)، ومسلم رقم (٣٣٦) من حديث أم هانىء ـ رضي الله عنها ـ.

(٢) أخرجه أحمد: (١٥/ ٤٧٢ رقم ٩٧٥٨)، والنسائي في «الكبرى»: (١/ ١٨٠)، وقوّاه أحمد.

(٣) في النسخ «الخطاب»! ولا يُعرف في أصحاب أحمد إلا موسى بن هارون أبو عمران الحمَّال الحافظ ت(٢٩٤). «طبقات الحنابلة»: (٢/ ٤٠٤ ـ ٤٠٦)، و«تاريخ بغداد»: (١٣/ ٥٠). وقد تقدمت ترجمة أبيه هارون بن عبدالله، وهو من أصحاب أحمد ـ أيضًا ـ.

(٤) أخرجه البخاري رقم (٤٣)، ومسلم رقم (٧٨٢) من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

وقال في رواية مهنَّا وعبدُالله[1]: صلاةُ التسبيح لم تثبُتْ عندي، فيها حديثٌ سيىءٌ.

وقال في رواية أبي الحارث: صلاةُ التسبيح حديثٌ ليس لها أصل، ما يعجبُني أن يُصَلِّيَها، يصلِّي غيرها.

وقال علي بن سعيد النسائي: ذكرتُ لأبي عبدالله حديثَ عبدالله ابن مُرَّة من رواية المستمر بن الرَّيَّان[2]؟ فقال: «المستمرُّ شيخ ثقة»[3]، وكأنه أعْجَبَهُ.

الأثرمُ عنه في الركعتين قبل المغرب، قال: أحاديثُ جيادٌ، أو قال: صحاحٌ عن النبي ﷺ وعن الصحابة والتابعينَ[4]، فمن شاء صلَّى بينَ الأذانِ والإقامة.

وعنه الفضل بن زياد: ما فَعَلْتُهُ قطُّ إلاَّ مَرَّةً، فلم أرَ الناسَ عليه فتركتُها[5].

وقال في رواية حنبل: السُّنَّةُ أن يُصَلِّيَ الرجلُ الركعتينِ بعدَ المغرب في بيتِه، كذا رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أصحابه.

---

(١) «المسائل» رقم (٤١٣)، وضعفه أيضًا في رواية ابن هانيء: (١/ ١٥١)، والكوسج.

(٢) يعني روايته لحديث صلاة التسبيح عن عبدالله بن عمرو موقوفًا، وهذه الرواية أشار أبو داود رقم (١٢٩٨) إلى تضعيفها، وعنه البيهقي: (٣/ ٥٢). وتحرَّف الاسم في (ق وظ).

(٣) وكذلك قال أحمد فيما نقله عبدالله في «العلل» رقم (٣٢٥٩).

(٤) (ق وظ): «أصحابه التابعين».

(٥) ذكر هذه الرواية في «المغني»: (٢/ ٥٤٦) عن الأثرم ـ أيضًا ـ وقال: «ما فعلته قط إلا مرة، حين سمعتُ الحديثَ... وقال: هذا شيء ينكره الناس، وضحك كالمتعجِّب» اهـ.

قال السائب بن زيد: لقد رأيتُ الناسَ في زمانِ عمر بن الخطّاب إذا انصرفوا من المغربِ انصرفوا جميعًا حتى لا يبقى في المسجدِ أحدٌ، كأنه لا يصلُّونَ بعد المغربِ حتى[1] يصيروا إلى أهليهم[2].

فإن صلَّى الركعتينِ في المسجدِ فهل يُجْزِئُهُ؟ اختلف قوله.

روى عبدالله[3] عنه أنه قال: بلغني عن رجلٍ سمَّاه، أنه قال: لو أن رجلاً صلَّى الرَّكعتينِ في المسجدِ بعدَ المغرب ما أجزأَهُ[4]، (ق/٣٥١ب) وقال: ما أحسنَ ما قالَ هذا الرجلُ، وما أجودَ ما انتزَعَ.

ووَجْهه[5]: أمرُ النبيِّ ﷺ بالصَّلاة في البيوتِ.

وقال له المرُّوْذي: من صلَّى الركعتينِ بعد المغرب في المسجدِ يكونُ عاصيًا؟ قال: ما أعرفُ هذا.

قلت له: يُحكى عن أبي ثَوْر أنه قال: هو عاصٍ؟ قال: لعله ذَهَبَ إلى قول النبي ﷺ: «**اجْعَلُوهَا فِي بُيُوتِكُمْ**»[6].

ووَجْهه: أنه لو صلَّى الفرضَ في البيت، وتَرَكَ المسجدَ أجزأه،

---

(١) (ع): «يعني: حتى...».

(٢) أسنده الأثرم فيما نقله الحافظ ابن عبدالبر في «التمهيد»: (١٤/ ١٧٨).

(٣) في «المسائل» رقم (٤٥٨).

(٤) بعده في «المسائل»: «إلا أن يكون صلاها في بيته، على حديث النبي ﷺ...».

(٥) هذا التوجيه لأبي حفص العكبري، وكذا عامة التوجيهات التي مرَّت، وانظر «زاد المعاد»: (١/ ٣١٣) ففيه التصريح بذلك.

(٦) أخرجه أبو داود رقم (١٣٠٠)، والترمذي رقم (٦٠٤)، والنسائي: (٣/ ١٩٨ ـ ١٩٩) عن كعب بن عجرة، وفيه: «عليكم بهذه الصلاة في البيوت»، وله ألفاظ بنحوه. والحديث استغربه الترمذي. وله شاهد عند أحمد: (٥/ ٤٢٧) من حديث محمود بن لبيد.

فكذا السُّنَّة في المسجد.

قلت: ليس هذا وجهَهُ عند أحمد، وإنما وَجْهُهُ أن السُّنَنَ لا يُشترطُ لها مكانٌ مُعَيَّنٌ ولا جماعة، فتُفْعَل في المسجد والبيت، والله أعلم.

* قال في روايةِ الميموني والمرُّوْذيِّ: يستحبُّ أن لا يكونَ قبلَ الرَّكعتينِ بعدَ المغربِ إلى أن تُصَلِّيَهما كلام.

وقال الحسن بن محمد: رأيت أحمدَ سلَّم الإمامُ من صلاةِ المغربِ، قام ولم يَتكَلَّمْ ولم يركعْ في المسجدِ، وتكلَّمَ قبل أن يدخُلَ الدَّار.

وَجْه الكراهَةِ: قولُ مكحول: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ المَغْرِبِ، ـ يعني: قَبْلَ أَنْ يَتَكَلَّم ـ رُفِعَتْ صَلاتُهُ في عِلِّيِّينَ**»[(١)] ولأنه يَصِلُ النفلَ بالفرضِ[(٢)].

قال أحمد في رواية حرب، ويعقوبَ، وإبراهيمَ بن هانىء[(٣)]: إن تَرَكَ ركعتي المغربِ لا يُعيدُهما، إنما هما تَطَوُّعٌ.

المرُّوْذي: رأيت أبا عبدالله يركعُ فيما بينَ المغرب والعشاء.

* المرُّوْذيُّ عنه: في رجل يريدُ سفرًا فيقصرُ يومًا ثم يبدو له، فيرجعُ: يتمُّ[(٤)]، وجاءه رسولُ الخليفة ردَّهُ من بعضِ الطريق في اللَّيلِ فأتم الصلاةَ، فقيل له: أليس نحنُ مسافرونَ؟ قال: أما السَّاعةُ فلا، وكان نحوًا من سبع فراسِخَ.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة: (٢/ ١٦).

(٢) هذه الفقرة بطولها من قوله: «وقال في رواية حنبل...» إلى هنا ذكرها المصنِّف بنصّها في «زاد المعاد»: (١/ ٣١٢ ـ ٣١٤).

(٣) أبو إسحاق النيسابوري، «طبقات الحنابلة»: (١/ ٢٥٢).

(٤) (ظ): «فيتم».

محمد بن الحكم عنه: في الرجلِ يخرجُ إلى بعض البلدان يَتَنَزَّهُ أو إلى بلد يَتَلَذَّذُ فيه، ليس بِطَلبِ حجٍّ ولا عُمْرَةٍ ولا تجارةٍ: ما يُعْجِبُني أن يقصرَ الصلاةَ[1].

والوجْهُ فيه: أن الأصلَ الإتمامُ، فلا يجوزُ أن ينقص الفرضَ لطلبِ النزهة.

مسألة

إن لم يكن مع الملاَّحِ أهلُه، وكان يسافرُ ويرجِعُ إلى أهلِهِ، قَصَرَ الصلاةَ.

قال في رواية حرب: إن لم يُقم المكاري في أهلِه ما يقضي رمضانَ يقضي في السفر، وذلك أن هذه حالُ ضرورةٍ، والقضاءُ عليه فرضٌ.

اختلف قولُهُ في المسافر يَرِدُ على أهله لا يريدُ المقامَ.

فروى عنه عبدالله[2]: لو أن مسافرًا وَرَدَ على أهلِهِ أمسكَ عن الطَّعام وأتمَّ الصلاةَ، إلاَّ أن يكون مارًّا.

وكذا نقل إسحاقُ الكوسجُ[3]: في رجل خرج مسافرًا فبدا له، فرجَع في حاجةٍ إلى بيتِه ليأخذَها، فأدركته الصلاةُ: هو[4] مسافرٌ يقصرُ إذا لم يكن له أهلٌ، وهو (ق/٣٥٢أ) أهونُ لأنه على نِيَّةِ السفرِ. فورودُهُ على أهلِهِ لم يخرجْهُ عن حكم السفر.

---

(١) انظر: «المغني»: (١١٧/٣)، ورجح ابن قدامة الرواية الأخرى.

(٢) «المسائل» رقم (٥٥٥) بنحوه، و«المغني»: (١٥١/٣).

(٣) «المسائل»: (١/ ق٨٩ ـ دار الكتب).

(٤) الأصول: «وهو» والصواب حذف الواو كما في «المسائل».

وعنه صالحٌ[1] في رجل خرجَ مُسافرًا فبدا له، فرجَعَ في حاجة إلى بيته فأدركتْهُ الصلاةُ: يتمُّ؛ لأن ابن عباس قال: إذا قدمتَ على أهلٍ أو ماشية فأَتِمَّ[2].

والوجْهُ فيه: حديثُ ابن عباس، ولا يَصِحُّ حملُه على إذا نوى المُقَامَ؛ لأنه إذا نوى المقامَ في غير أهلِه لزمه الإتمامُ؛ ولأنه لو أنشأ السفرَ من بلدِهِ لم يَجُزْ له القصرُ حتى يفارقَ منزلَهُ، كذا بعد رجوعِهِ لحاجة.

عنه المرُّوْذيُّ: ركعتا الفجر والمغرب لا يَدَعُهُما في السفر[3].

عنه صالح والكوسج[4]: إذا نوى المسافرُ المقامَ وهو في الصلاة: يُتِمُّ، وإن قعد في الركعتينِ حتى يخرجَ بتسليمٍ.

ووَجْهه: أنه قد صارَ مقيمًا.

مسألة

الأثرمُ عنه[5]: إذا أجمعَ أن يقيمَ إحدى وعشرين صلاةً مكتوبةً قَصَر، فإذا عَزَم على أن يُقِيمَ أكثر من ذلك أتمَّ، واحتجَّ بحديث جابر وابن عباس: «قَدِمَ النبيُّ ﷺ لصبحِ رابِعَةٍ»[6] وكذا نقل ابنُ الحَكَم.

---

(١) لم أره في المطبوعة.

(٢) أثر ابن عباس ذكره أحمد في رواية الكوسج السالفة، وقد أخرجه عبدالرزاق: (٢/ ٥٢٤)، وابن أبي شيبة: (٢/ ٢٠٢)، والبيهقي: (٣/ ١٥٥).

(٣) نقل في «المغني»: (٢/ ٥٤٣) عن رواية الأثرم: «... ليس هاهنا شيءٌ آكد من الركعتين بعد المغرب».

(٤) لم أره في رواية صالح المطبوعة، وانظر «مسائل الكوسج»: (١/ ق٨٩).

(٥) ذكرها ورواية المرُّوذي ابن قدامة في «المغني»: (٣/ ١٤٨).

(٦) حديث جابر أخرجه البخاري رقم (١٧٨٥)، ومسلم رقم (١٢١٦). وحديث ابن عباس أخرجه البخاري رقم (١٠٨٥)، ومسلم رقم (١٢٤٠).

ونقل المرُّوْذيُّ: إذا عزم على مُقام إحدى وعشرين صلاةً فَلْيُتِمَّ؛ لأن النبيَّ ﷺ صلَّى الغَداةَ يوم التَّرْوِيةِ بمكة، وكذلك نقل حربٌ: إذا دخلَ إلى قريةٍ نوى أن يُقِيمَ أربعةَ أيامٍ وزيادة صلاة أتمَّ، وكذا نقل ابنُ أصرمَ وصالحٌ والكوسَجُ[(١)]: إذا أزمعَ على إقامَةِ أربعة أيام، وزيادة صلاة يُتِمُّ[(٢)] في أول يوم، واحتجَّ بحديث جابر.

قال أبو حفص البَرْمَكيُّ: هذه الروايةُ ليست مُسْتقصاةً، والأولَةُ مُسْتقصاةٌ[(٣)] أنه لا يلزمُه الإتمامُ بالعزيمة على إقامة أربعةِ أيام وزيادة صلاة، حتى ينويَ أكثرَ من ذلك، فكيف يقول: «إذا أزمعَ على إقامَةِ أربعٍ وزيادةِ صلاة أتَمَّ». ويحتجُّ بحديث جابر في هذا المقدار! وقد كشفَ هذا في رواية الفضل بن عبدالصمد[(٤)]، قيل له: يا أبا عبدالله يحكونَ أنك تقولُ: إذا أجمع على إقامَةِ أكثرَ من أربعة وصلاة أتمَّ؟ فقال: لا يفهمون، النبيُّ ﷺ أجمعَ على إقامَةِ أربع وصلاة فقَصَرَ.

ونقل عنه أيوبُ بن إسحاق بن سافري[(٥)] أنه قال: إن أزمعَ[(٦)] على إقامة خمسة أيام يُتِمُّ وما دون ذلك يقصُرُ.

قال أبو حفص: ليس في هذا خلافٌ لذلك؛ لأنه إذا أوجبَ

---

(١) «مسائل صالح» رقم (٣٧٠)، و«مسائل الكوسج»: (١/ ق٧٥).
(٢) من قوله: «وكذا نقل...» إلى هنا سقط من (ق وظ).
(٣) «والأولة مستقصاة» سقطت من (ع).
(٤) هو: الفضل بن عبدالصمد الأصبهاني أبو يحيى، له عن أبي عبدالله مسائل. «طبقات الحنابلة»: (٢/ ١٩٦ ـ ١٩٩).
(٥) أبو سليمان، له عن أبي عبدالله مسائل كثيرة صالحة، ت(٢٦٠). «طبقات الحنابلة»: (١/ ٣١٢ ـ ٣١٥).
(٦) (ق وظ): «إذا أجمع».

الإتمامَ بإقامَةِ أكثرَ من أربعة أيام وزيادة صلاة، فبخمسة أيام أولى أن يوجِبَ الإتمامَ. وقولُهُ: «وما دون ذلك يقصُرُ»، يُحتملُ أن يكونَ أراد به الأربَعَةَ أيامٍ وزيادة صلاة؛ لأنها دونَ الخمسةِ أيام، ويحتملُ أن يكونَ ذِكْره لليَوم الخامس؛ لأن الصلاة[1] بعدَ الأربعَةِ أيامٍ من اليومِ الخامسِ (ق/٣٥٢ب) لا أنه أراد إكمالَ اليومِ الخامسِ[2].

وقد بيَّن ذلك في رواية طاهر بن محمد التَّمِيمِيِّ[3] فقال: إذا نوى إقامَةَ أربعةِ أيام وأكثرَ من صلاة من اليوم الخامس أتمَّ، فقد بيَّنَ مرادَه من ذكر اليوم الخامس أنه بعضُه؛ لأنه أكثرُ من مُقام النبي ﷺ الذي قَصَرَ فيه الصلاة.

قال القاضي: وظاهر كلام أبي حفص هذا أن المسألة على رواية واحدة، وأن مدَّةَ الإقامة ما زاد على إحدى وعشرين صلاة، وتأوَّل بقية الرِّوايات. واحتجَّ في ذلك بحديث جابر: «أنَّ النبيَّ ﷺ دَخَل مكةَ صُبْحَ رابعة، فصلَّى بها الغداةَ» وخامسة وسادسة وسابعة أربعةَ أيام كوامِلَ، وزاد صلاةً؛ لأنه صلى الغداةَ يوم التَّرْوِيَةِ بمكة بالأبطحِ، وخرج يوم الخامس إلى منى، فصلَّى الظهرَ بمِنى، وكان (ظ/٢٤٨ب) يقصر الصلاةَ في هذه الأيامِ، وقد أجمعَ على إقامتها.

ويجوزُ أن يُحْملَ كلامُ أحمد على ظاهرِه، فيكونُ في قَدْر الإقامة ثلاثُ رواياتٍ:

---

(١) (ع): «الصلاتين»، ولها وجه وانظر الرواية بعدها.
(٢) من قوله: «لأن الصلاة...» إلى هنا ساقط من (ظ).
(٣) هو: طاهر بن محمد بن الحسين التميمي الحلبي، كان عنده عن الإمام مسائل صالحة فيها غرائب. «طبقات الحنابلة»: (١/ ٤٧٧ ـ ٤٧٨).

إحداها: ما زاد على إحدى وعشرين، اختارها الخِرَقِيُّ وأبو حفص.

الثانية: ما زاد على أربعة أيام ولو بصلاة؛ لأنها مدَّةٌ تزيدُ على الأربعة، فكان بها مُقِيمًا. دليلُه: إذا نوى زيادةً على إحدى وعشرين.

الثالثة: ما نقصَ عن خمسةِ أيام ولو بوقتِ صلاةٍ؛ لأنها مدَّةٌ تنقصُ عن خمسة أيام، فكان في حكم السفر، دليلُه: مدة إحدى وعشرين أو عشرين[1].

* واختلف قولُه في صلاة الكسوف بغير إذن الإمام.

فروى عنه يعقوبُ بن بختان[2]: لا بأس به.

وقال المرُّوْذيُّ: قلت لأبي عبدالله: ابن مهدي، عن حماد بن زيد قال: بلغَ أيوبَ[3] أن سليمانَ التَّيْمِيَّ لما انكسفتِ الشمسُ صلَّى في مسجدِه، فبلغ أيوبَ فأنكرَ عليه، فقال: إنما هذا للأئمةِ.

فقال أبو عبدالله: إلى هذا نذهبُ في كسوفِ الشّمس، الأئمةُ يفعلون ذلك.

وعنه محمد بن الحكم: يستحَبُّ العَتَاقَةُ في صلاة الكسوفِ[4].

* واختلف قوله في خروجِ النَّاسِ للاستسقاءِ بغير إمام.

فعنه أحمدُ بن القاسم: إن لم يخرجِ الإمامُ لا تخرجوا.

---

(١) «أو عشرين» ليست في (ق).

(٢) تقدمت ترجمته، ووقع في المطبوعات «حسان»!.

(٣) ابن أبي تميمة السختياني.

(٤) لحديث أسماء: «أمر النبي ﷺ بالعتاقة في الخسوف»، أخرجه البخاري رقم (١٠٥٤).

وعنه الميمونيُّ: إن أخرجهم الإمامُ خَرَجوا، وإلاَّ فيخرجون لأنفسِهم يستسقونَ ما بأسٌ بذلك[١].

فإن قلنا: يخرجونَ[٢] بغير إمامٍ؛ فهل يُصَلُّونَ جماعةً أو يستسقونَ وينصرفونَ؟.

فعنه الميموني: يخرجونَ لأنفسِهم يستسقونَ، ما يُعجِبُني يُصَلِّي بهم بعضُهم. وعنه حربٌ: أنه قال في أهلِ قرية ليس فيها والٍ خَرَجوا يستسقونَ؛ يُصَلِّي بهم إمامُهم جماعةً؟ قال: أرجو أن لا يضيقَ. هذا آخرُ ما وجدته من هذا «المنتقىٰ»[٣].

* * *

(١) انظر «المغني»: (٣/٣٤٦).

(٢) من قوله: «الإمام خرجوا...» إلى هنا ساقط من (ظ).

(٣) (ق): «ما وجدت من المنتقى».

فائدة

لا يكون الجحدُ إلاَّ بعد الاعترافِ بالقلبِ أو[1] اللِّسانِ، ومنه: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] ومنه: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأنعام: ٣٣] عقيب[2] قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾، ومنه: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [العنكبوت: ٤٩] ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٧﴾﴾[3] [العنكبوت: ٤٧] وعلى هذا لا يحسنُ استعمالُ الفقهاءِ لفظَ الجحودِ في مطلقِ[4] الإنكارِ، في باب الدَّعاوى وغيرها؛ لأنَّ المُنْكِرَ قد يكون مُحِقًّا فلا يُسَمَّى جاحدًا.

فائدة

قال إسحاقُ بن هانيء[5]: تعشَّيْتُ مرَّةً أنا وأبو عبدالله وقرابةٌ لنا[6]، فجعلنا نتكلَّمُ وهو يأكلُ، وجعل يمسحُ عند كلِّ لقمةٍ يدَه بالمنديلِ، وجعل يقولُ عند كل لقمة: الحمدُ لله وبسمِ الله، ثم قال لي: أكلٌ وحَمْدٌ خيرٌ من أكلٍ وصمتٍ.

فائدة

مَنَع كثيرٌ من النُّحاة أن يُقَالَ: (البعض، والكل)؛ لأنهما اسمانِ لا يُستعملانِ إلاَّ مضافَيْنِ. ووقع في كلام الزَّجَّاجيِّ وغيرِه: «بدل

---

(١) (ظ): «و».
(٢) قبلها في (ق): «ومنه»!.
(٣) الآية سقطت من (ق).
(٤) (ع): «لفظ»!.
(٥) «المسائل»: (٢/١٣٣).
(٦) كذا بالأصول، وفي «المسائل»: «له».

البعض من الكُلِّ»[1].

وجوَّز أبو عُبَيْدَةَ[2] أن يكونَ بمعنى الكلِّ، كما جوَّزَ ذلك في الأكثر، فالأوَّلُ كقوله: ﴿يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ﴾ [غافر: ٢٨]، والثاني كقوله: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٣]، ولا دليلَ له في ذلك؛ لأن قوله: ﴿بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ﴾ من خطاب التلطُّف والقول اللَّيِّن، وأما: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ﴾ فلا يمتنعُ أن يكونَ فيهم من يصدقُ في كثير من أقوالِه[3].

إذا عرف هذا فقالت طائفةٌ: «البعضُ» للجزء القليلِ والكثيرِ والمساوي، وفي هذا نظرٌ؛ إذ إطلاقُ لفظِ «بعض العشرة» على التسعة منها يحتاجُ إلى نقلٍ واستعمال، والظاهرُ: أنه قريبٌ من البِضْع معنىً، كما هو قريبٌ منه لفظًا، وليس في عرفِ اللغة والتَّخاطب إذا قال: «خذ بعضَ هذه الصبرة» أن يأخذها كُلَّها إلاَّ حفنةً منها، ولا لمن يجيئُك في أيامِ الشهر كلِّها إلاَّ يومًا واحدًا: «هو يجيءُ في بعض أيام الشهر».

* * *

* قال أحمدُ في رواية حنبل: حديثُ عائشةَ رضي اللهُ عنها: «**لا طَلاَقَ ولا عَتَاقَ فِي إِغْلاَقٍ**»[4] يريد: الغضبَ[5].

---

(١) انظر «لسان العرب»: (٧/ ١١٩).

(٢) في «مجاز القرآن»: (٢/ ٢٠٥)، وانظر: «الجامع لأحكام القرآن»: (١٥/ ٢٠٠ ـ ٢٠١)، و«اللسان»: (٧/ ١١٩).

(٣) (ق وظ): «أحواله».

(٤) أخرجه أحمد: (٦/ ٢٧٦)، وأبو داود رقم (٢١٩٣)، وابن ماجه رقم (٢٠٤٦)، والحاكم: (٢/ ١٩٨)، والبيهقي: (٧/ ٣٥٧) وغيرهم. وصححه الحاكم.

(٥) انظر: «طلاق الغضبان»: (ص/ ٢٧ ـ ٢٨)، و«زاد المعاد»: (٣/ ٥٩٩)، و«إعلام الموقعين»: (٢/ ١٧٥، ٣/ ٥٢).

وقال في رواية أبي داود[1]: حديث رُكَانَةَ لا يثبتُ أنه طلَّقَ امرأتَهُ ألبتَّةَ؛ لأن ابن إسحاق يرويه عن داود بن الحُصَيْن، عن عِكْرِمَةَ، عن ابن عباس: أن رُكَانَةَ طلَّق امرأتَه ثلاثًا[2]، وأهل المدينة[3] يسمُّون ثلاثًا ألبتة.

وقال (ظ/٢٤٩أ) في رواية أحمد بن أصرم: أن أبا عبدالله سُئِلَ عن حديث رُكَانَةَ في ألبتَّةَ؟ فقال: ليس بشيء.

وقال في رواية أبي الحارث في رجل غَصَب رجلاً على امرأتِهِ فأولدها، ثم رجعَتْ إلى زوجها وقد أولدَها: لا يلزْمُ زوجَها الأولادُ، وكيف يكونُ الولدُ للفراشِ في مثل هذا؟! وقد عُلم أنَّ هذه في منزلِ رجلٍ أجنبيٍّ، وقد أولدها في منزلِهِ، إنما يكون الولَدُ للفراشِ إذا ادَّعاه الزَّوْجُ، وهذا لا يَدَّعِي فلا يلزمُهُ.

* قال أحمد في رواية إسحاق بن منصور: إذا زوَّج السَّيِّدُ عبدَهُ من أَمَتِهِ ثم باعها: يكونُ بيعُها طلاقَها، كقول ابن عباس.

وروايةِ أكثرِ أصحابِهِ (ق/٣٥٩ب) عنه: لا يكونُ طلاقًا.

وقال أحمد في رواية أبي طالب: لا أعلمُ شيئًا يدفعُ قولَ ابن عباس وابن عُمَرَ[4] وأحدَ عَشَرَ من التابعينَ، منهم[5]: عطاءٌ ومجاهدٌ

---

(١) «المسائل» رقم (١١٢٩).

(٢) أخرجه أحمد: (٤/ ٢١٥ رقم ٢٣٨٧).

(٣) في بعض نسخ «المسائل»: «أهل الذمة»، ثم قال أحمد بعدها: «والروافض يرون إذا طلَّقها ثلاثًا أنها واحدة أو ليس بشيء» اهـ.

(٤) قال في «المغني»: (٩/ ٤٧٤): «ولا نعلم لهما مخالفًا».

(٥) من (ظ).

وأهل المدينة على تَسَرِّي العبدِ، فمن احتجَّ بهذه الآيةِ: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ﴾ [المؤمنون: ٥ ـ ٦] وأيُّ ملك للعبد؟ فقد قال النبي ﷺ: «**مَنِ اشْتَرَى عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَالمَالُ لِلسَّيِّدِ**»[١]، جعل له مالاً هذا يُقَوِّي التَّسَرِّيَ.

وابنُ عباس وابنُ عمر أعلمُ بكتابِ الله ممن احْتَجَّ بهذه الآية؛ لأنهم أصحابُ رسول الله ﷺ، وأُنْزِلَ القرآنُ على رسولِ الله، وهم يعلمونَ فيما أُنْزِل، قالوا: يَتَسَرَّى العبدُ.

إذا ثَبَتَ هذا؛ فقد قال في رواية إسحاق بن إبراهيم[٢]: يَتَسَرَّى العبدُ في مالِه، هو مالُه ما لم يأخُذْه سيِّدُهُ منه.

(ق/٣٥٩أ) وقال في رواية جعفر بن محمد وحرب: ليس للسَّيِّدِ أن يأخذ سُرِّيَّةَ العبدِ إذا أذِن له في التَّسَرِّي، فإن تَسَرَّى بغيرِ إذنه أخذَها منه، وإذا باع العَبْدَ وله سُرِّيَّةٌ هي لسيِّدهِ ولا يُفَرَّقُ بينهما؛ لأنها بمنزلةِ المرأة.

فقد فرَّق أحمدُ بين أن يبيعَ العبدَ فتكون السُّرِّيَّةُ للسَّيِّد، ولا يفرَّقُ بينَها وبين العبد، وعلَّل بأنها بمنزلةِ الزوجةِ، وبينَ أن يبقى العبدُ على ملكِه، فليس له أخذ السُّرِّيَّةِ منه إذا أذِن له، كما لو أذِن له في التَّزويج، ليس له أن يفرِّقَ بينه وبين امرأتِه وكلا النَّصَّينِ مشكلٌ[٣]، وله فقهٌ دقيق[٤].

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٢٣٧٩)، ومسلم رقم (١٥٤٣) من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

(٢) «المسائل»: (٢/ ٢١٩)، وانظر «رواية الكوسج»: (١/ ق١٥٥).

(٣) (ق): «ولكن التسرِّي».

(٤) تقدم البحث في هذه المسألة مع فقهها: (٤/ ١٤٨١ ـ ١٤٨٣).

* وقال في رواية ابن منصور: إذا تزوَّجَ الحُرَّةَ على الأَمَةِ يكونُ طلاقًا للأمَةِ، لحديث ابن عباس. قال أبو بكر: مسألة ابن منصور مفردةٌ.

* وقال في رواية أبي الحارث: إذا تَزَوَّجَ امرأةً فشرطَ أن لا يبيتَ عندَها إلاَّ ليلةَ الجُمُعَةِ، فإنْ طالَبَتْهُ، كان لها المقاسَمَةُ. وإنْ أعْطَتْهُ مالاً واشتَرَطَتْ عليه أن لا يَتَزَوَّجَ عليها، يَرُدُّ عليها المالَ إذا تَزَوَّجَ. ولو دفعَ إليها مالاً على أن لا تَتَزَوَّجَ بعد موتِه فتزوَّجَتْ، ترُدُّ المالَ إلى وَرَثَتِهِ.

* وقال في رواية أحمد بن القاسم: الأَمَةُ إذا كان زوجُها حرًّا فعَتَقَتْ، فلا خيارَ لها؛ لأن الحديث عندنا: أن زوجَ بَريرةَ كان عبدًا[1]، فأجعلُ الروايةَ هكذا ولا أزيلُ النكاح إلاّ في الموضِع الذي أزالته السُّنَّةُ، وهذا ابن عباس وعائشة يقولون: إنه عبدٌ وعليه أهلُ المدينة وعملُهم، وإذا روى أهلُ المدينة حديثًا وعَمِلوا به فهو أصحُّ ما يكونُ، وليس يصِحُّ أن زوجَ بَرِيرَةَ كان حرًّا إلاّ عن الأسودِ وحدَه، وأما غيرُه فيقولُ: إنه عبدٌ[2].

* قال أحمد في رواية حنبل: لا يكنِّي ولدَه بأبي القاسم؛ لأنه يُرْوى عن النبي ﷺ أنه نهى عنه.

وقال في رواية علي بن سعيد وقد سأله عن الحديث: «تَسَمَّوْا

---

(١) قصّة بريرة أخرجها البخاري رقم (٤٥٦)، ومسلم رقم (١٥٠٤) وغيرهما من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.
(٢) انظر كلام أحمد بنصِّه في «المغني»: (١٠/ ٧٠)، لكن قال في آخره بعد الحكاية عن الأسود: «فأما غيره فليس بذاك».

بِاسْمِي وَلاَ تَكَنَّوْا بِكُنْيَتِي»[1]: هو أن يجمعَ بين ٱسمِهِ وكُنيتِهِ أو يُفْرِدَ أحدَهما؟ فقال: أكثر[2] الحديث: «**تَسَمَّوا بِاسْمِي وَلاَ تَكَنَّوْا بِكُنْيَتِي**»، وهذا موافق لرواية حنبل.

* وقال ابن منصور[3]: قلت لأحمدَ، تُكَنَّى المرأةُ؟ قال: نعم، عائشةُ كناها النبيُّ ﷺ أمَّ عبدِالله[4].

وقال في روايته[5] أيضًا: عُمَرُ كَرِهَ أن يُكْنَى بأبي عيسى.

وقال في رواية حنبل: لا بأس أن يُكْنَى الصَّبِيُّ، قال النبي ﷺ: «**يَا أَبَا عُمَيْرٍ**»[6]، وكان صغيرًا.

* وقال في رواية (ظ/٢٤٩ب) الأثرم وسُئِلَ عن الرجل يُعْرَفُ بلقبِهِ؟ قال: إذا لم يُعْرفْ إلاَّ به، قال أحمد: الأعمشُ إنما يعرفُهُ الناسُ هكذا، فسَهَّل في مثل هذا إذا كان قد شُهِر به[7].

* وقال ابن منصور: قلت لأحمد: رجلٌ نَذَرَ أن يذبحَ نفسَهُ؟ قال: يفدي نفسَهُ، إذا حَنَثَ يذبَحُ كبشًا. قال إسحاق: كما قال.

---

(١) أخرجه البخاري رقم (١١٠)، ومسلم رقم (٢١٣٤) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.
(٢) (ع وظ): «آخر».
(٣) «المسائل»: (٢/ ق٢١١).
(٤) أخرجه أحمد: (٦/ ١٠٧)، وأبو داود رقم (٤٩٧٠) من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.
(٥) «المسائل»: (٢/ ق٢١١).
(٦) أخرجه البخاري رقم (٦١٢٩)، ومسلم رقم (٢١٥٠) من حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ.
(٧) ونحوه في «مسائل أبي داود» رقم (١٨٢٩).

* وقال أيضًا[1]: قلت لأحمد: من ماتَ ولم يَحُجَّ فهو من جميع المالِ؟ قال: إذا كان له مالٌ كثيرٌ، واجبٌ على الوَرَثَةِ أن يُنْفِذوا ذاك، وأما إذا كان مالٌ قليلٌ فإنما هو شيءٌ ضيَّعه، ليس هذا مِثْلَ الزكاةِ.

وقال أيضًا: قلت له: طَوَافُ المَكِّيِّ قبلَ المُعَرَّف[2]، قال أحمدُ: لا يخرجُ من مكّةَ حتى يُوَدِّعَ البيتَ.

* وقال أحمد في رواية ابن منصور[3]: يكرهُ أن يقولَ للرجل: جعلني الله فِداك، ولا بأس أن يقول: فِدَاكَ أبي وأمي.

* وقال مهنّا[4]: سألت أبا عبدالله عن المرأةِ تنامُ على قفاها؟ فقال: يُكْرَهُ لها ذلك، قلت: فإذا ماتَتْ فكيف يصنعونَ في غسلِها؟ فقال: إنما كُرِهَ لها أن تَنَامَ على قَفاها[5] في حياتِها، وليس ذلك في الموتِ.

* وقال في رواية ابن منصور[6]: يكرهُ الجلوسُ بين الشمسِ والظِّلِّ أليس قد نهى عنه! وقال إسحاق ابن راهَوَيه: قد صحّ الخبرُ فيه عن النبي ﷺ[7]، ولكن لو ابتدأ وجَلَسَ فيه كان أهونَ.

---

(١) «المسائل»: (٢/ ق٢١٠).
(٢) أي: قبل الوقوف بعرفه. «مختار الصحاح»: (ص/ ١٧٩).
(٣) «المسائل»: (٢/ ق٢١٢)، وتقدم بنصه (٤/ ١٤٣٥).
(٤) وهو ـ أيضًا ـ بنصِّه في «مسائل الكوسج»: (٢/ ق٢١٠).
(٥) من قوله: «فقال: يكره...» إلى هنا ساقط من (ظ).
(٦) «المسائل»: (٢/ ق٢١٠).
(٧) أخرجه أحمد: (١٤/ ٥٣١ رقم ٨٩٧٦)، وأبو داود رقم (٢٨٢٢)، من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ. والحديث له طرق يقوي بعضها بعضًا.

* وقال في رواية أبي طالب[1]، وسألته: يكَنِّي الرجلُ أهلَ الذِّمَّةِ؟ فقال: قد كنى النبيُّ ﷺ أُسْقُفَّ نجرانَ، وعمرُ قال: يا أبا حسَّان. لا بأسَ به.

* وقال في رواية يعقوب بن بُخْتان وسأله عن النُّورة والحِجَامةِ [يوم الأربعاء][2]؟ فكَرِهَها[3]، قال: وبلغني عن رجلٍ أنه تَنَوَّرَ واحتجمَ فأصابه المرضُ قلت: كأنه تَهَاوَنَ؟ قال: نعم.

* وقال في رواية مهنَّا في الرجلِ تأتيه المرأةُ المسحورةُ فيطلقُ عنها السِّحْرَ؟ قال: لا بأس.

وحدثنا إسماعيل بن عُلَيَّةَ، عن سعيد بن أبي عَرُوبة، عن قَتَادَةَ، قال: سألت سعيد بن المسَيِّب عن المرأة تأتي الرجلَ فيطلقُ عنها السِّحْرَ، فقال: لا بأس[4]. فقلت لأحمد: أُحَدِّثُ بهذا عنك؟ قال: نعم[5].

وقال في رواية المَرُّوْذِيِّ[6]: حُمِمْتُ فكتب لي من الحُمَّى: بسم الله الرحمن الرحيم، بسم الله وباللهِ، ومحمدٌ رسولُ الله، ﴿يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ وَأَرَادُوا۟ بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَٰهُمُ ٱلْأَخْسَرِينَ ﴿٧٠﴾﴾ [الأنبياء: ٦٩ ـ ٧٠] اللَّهُمَّ ربَّ جِبرائيلَ وميكائيلَ وإسرافيلَ اشْفِ صاحِبَ

---

(١) ومثله في رواية ابن هانيء: (٢/ ١٨٠)، والكوسج: (٢/ ق٢١٠).
(٢) (ق): «والارتقاء»، و(ع وظ): «والأربعاء»، والتصويب من «زاد المعاد»: (٤/ ٦٠)، فقد نقل الرواية عن الخلال بسنده إلى يعقوب.
(٣) (ق): «فكرهها».
(٤) علق البخاري نحوه عن سعيد، «الفتح»: (١٠/ ٢٤٣)، وذكر الحافظ أن الأثرم وصله في «السنن» والطبري في «التهذيب».
(٥) قال الحافظ: وقد سئل أحمد عمن يطلق السحرَ عن المسحور؟ فقال: لا بأس به.
(٦) وذكره المصنف أيضًا في «زاد المعاد»: (٤/ ٣٥٦ ـ ٣٥٧).

هذا الكتابِ بحوْلِكَ وقُوَّتِكَ وجَبَرِيَّتِكَ[1] إلـٰهَ الحقِّ آمينَ.

وقال في رواية عبدالله[2]: يُكتبُ للمرأةِ إذا عَسُرَ عليها الولادةُ في جام[3] أو شيءٍ نظيفٍ[4]: لا إلـٰهَ إلاَّ اللهُ الحليمُ الكريمُ، سبحانَ اللهِ ربِّ العرشِ العظيمِ، الحمدُ لله ربِّ العالمينَ، ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا ﴿٤٦﴾﴾[5] ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍۭ﴾، ثم تُسْقَى ويُنْضَحُ بما بَقِي دونَ سُرَّتِها[6].

وقال في رواية الكوسج: يُكْرَهُ التَّفْلُ في الرُّقْيَةِ ولا بأسَ بالنَّفْخ.

وقال في رواية صالح[7]: الحُقْنَةُ إذا كانت لضَرورةٍ فلا بأس. وقال في رواية المرُّوْذيِّ: الحقنة إن اضْطُرَّ إليها فلا بأسَ، قال المرُّوْذي: ووُصِفَ لأبي عبدالله ففعل.

* وقال إسحاق بن هانيء[8]: رأيتُ أبا عبدالله إذا كان يوم الجمعة يصلِّي حتى يعلم أن الشمسَ قد قاربتْ أن تزوْلَ، فإذا قاربَتْ أمسكَ عن الصَّلاة (ق/٣٦٠أ) حتى يؤذِّنَ المؤذِّنُ، فإذا أخذ في الأذانِ

---

(١) كذا في (ع وظ)، وفي (ق): «وحرمتك»! و«الزاد»: «وجبروتك».
(٢) «المسائل» رقم (١٨٦٥، ١٨٦٦).
(٣) الجام: إناء من فضة.
(٤) كذا في (ع وظ)، و(ق والمسائل): «لطيف».
(٥) هذه الآية ليست في «مسائل عبدالله».
(٦) وهذه الرقية مروية عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أخرجها ابن أبي شيبة: (٣٩/٥)، والسهمي في «تاريخ جرجان»: (ص/٢٢٨). ولها شاهد عن أنسٍ أخرجه الطبراني في «الأوسط»: (٣/٣٥٨).
(٧) لم أجده في المطبوعة.
(٨) «المسائل»: (١/٨٨).

قام فصلَّى ركعتينِ أو أربعًا، يفصِلُ بينهما بالسَّلام، فإذا صلَّى الفريضةَ انتظر في المسجدِ، ثم يخرجُ منه، فيأتي بعضَ المساجد التي بحضرةِ الجامعِ، فيصلِّي فيه ركعتين، ثم يجلسُ، وربما صلَّى أربعًا، ثم يجلسُ، ثم يقومُ فيصلِّي ركعتينِ أُخَر، فتلك ستُّ رَكَعاتٍ على حديث عليٍّ[1].

فائدة[2]

ظنَّ بعضُ الفقهاء أن الوفاءَ إنما (ق/٣٥٣أ) يحصلُ باستيفاء الدَّيْنِ، بسبب أن الغريمَ إذا قبضَ المالَ صار في ذمَّتِهِ للمَدِينِ مِثْلُهُ، ثم يقعُ التَّقاصُّ منهما[3]، والذي أوجبَ لهم هذا إيجابُ المماثلةِ بينَ الواجبِ ووفائه ليكونَ قد وفى الدَّيْنَ بالدَّيْنِ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية[4]: وهذا تكلُّفٌ أنكره جمهورُ الفقهاء، وقالوا: بل نفسُ المال الذي قبضه يحصلُ به الوفاءُ، ولا حاجةَ إلى أن يُقَدِّروا في ذمَّةِ المستوفي دينًا، والدَّيْنُ في الذِّمَّةِ من جنس المطلَقِ الكُلِّيِّ، والمعينُ من جنسِ المعينِ الجزئيِّ، فإذا ثبتَ في ذمَّتِهِ دَيْنٌ مطلَقٌ كلِّيٌّ، كان المقصودُ منه الأعيانَ الشخصيَّةَ الجزئيَّةَ، فأيُّ معيَّنٍ استوفاه حَصَلَ به مقصودُهُ لمطابَقَتِهِ للكُلِّي مطابقةَ الأفراد الجزئيَّةِ.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق: (٣/ ٢٤٧).
وبعده في «المسائل»: «وربما صلى بعد الست ستًّا أخرى أو أقل أو أكثر».

(٢) (ق): «مسألة».

(٣) (ق): «بينهما».

(٤) في «مجموع الفتاوى»: (٢٠/ ٥١٣).

فائدة[1]

قال أحمدُ في رواية صالح[2] في المُضَارِبِ إذا خالفَ فاشترى غَيْرَ ما أَمَرَ به صاحبُ المالِ: فالرِّبْحُ لصاحبِ المالِ، ولهذا أجرةُ مِثْلِهِ، إلاَّ أن يكونَ الربحُ محيطًا بأجرةِ مِثلِهِ (ظ/٢٥٠أ) فيذهبَ. قال: وكنت أذهبُ إلى أن الرِّبْحَ لصاحبِ المالِ، ثم استحسَنْتُ.

وقال في رواية الميمونيِّ: استحسنُ أَنْ يَتَيَمَّمَ لكلِّ صلاة، ولكن القياسَ أنه بمنزلةِ الماءِ حتى يُحْدِثَ، أو يَجِدَ الماءَ.

وقال في رواية المرُّوْذيِّ: يجوزُ شراءُ أرض السَّوادِ، ولا يجوزُ بيعُها، فقيل له: كيف تشتري ممن لا يملكُ؟ فقال: القياسُ كما تقولُ، ولكن هو استحسانٌ. واحتجَّ بأن أصحابَ النبي ﷺ رخَّصوا في شراء المصاحفِ وكَرِهوا بَيْعَها، وهذا يشبِهُ ذاك.

وقال في رواية بكر بن محمد فيمن غَصَبَ أرضًا وزرَعَها: الزَّرْعُ لرَبِّ الأرضِ وعليه النفقةُ، وليس هذا شيئًا يوافِقُ القياسَ، أَسْتَحسِنُ أن يدفعَ إليه نَفَقَتَهُ.

وقال في رواية أبي طالب: أصحابُ أبي حنيفة إذا قالوا شيئًا خلافَ القياسِ قالوا: نستحسنُ هذا وَنَدَعُ القياسَ، فَيَدَعُونَ الذي يزْعُمُونَ أنه الحقُّ بالاستحسانِ. قال: وأنا أذهبُ إلى كلِّ حديثٍ جاءَ، ولا أقيسُ عليه[3].

---

(١) (ق): «مسألة»، وهذه الفائدة نقلها المصنِّف من كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية «قاعدة في الاستحسان»: (ص/ ٥٠ ـ ٦٧).

(٢) رقم (٣٧٧) بنحوه.

(٣) هذه النصوص عن أحمد انظرها في «العدة»: (٤/ ١٦٠٤ ـ ١٦٠٥)، و«التمهيد»: (٤/ ٨٧) لأبي الخطاب.

فقال القاضي[1]: ظاهر هذا يقتضي إبطالَ القولِ بالاستحسانِ، وأنه لا يجوزُ قياسُ المنصوصِ عليه على المنصوص عليه.

وجعل المسألة على روايتينِ، ونَصَرَ هو وأتباعُه روايَةَ القولِ بالاستحسانِ، ونازعهم شيْخُنا في مراد أحمد من كلامه، وقال[2]: «مُرَادُهُ أني أستعملُ النصوصَ كلَّها ولا أقيسُ على أحد النَّصَّيْنِ قياسًا يعارضُ النَّصَّ الآخَرَ، كما يفعلُ من ذكره، حيث يقيسونَ على أحد النَّصَّيْنِ، ثم يستثنونَ موضعَ الاستحسانِ إما لنَصٍّ أو لغيره[3]، والقياسُ عندَهم موجبُ العِلَّةِ[4]، فينقضونَ العِلَّةَ التي يدَّعُونَ صِحَّتَها مع تساويها في مَحَالِّها.

وهذا من (ق/٣٥٣ب) أحمد بَيِّنٌ أنه يوجبُ طرد العلَّةِ الصحيحة، وأن انتقاضَها مع تساويها في محالِّها يوجبُ فسادَها، ولهذا قال: «لا أقيسُ على أحد النَّصَّيْنِ قياسًا ينقضُهُ النَّصُّ الآخَرُ».

وهذا مثلُ حديث أم سَلَمَة عن النبي ﷺ **«إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يُضَحِّيَ وَدَخَلَ العَشْرُ، فلا يَأْخُذْ مِنْ شَعَرِهِ، وَلا مِنْ بَشَرَتِهِ شَيْئًا»**[5]، مع حديث عائشةَ: «كنت أَفْتِلُ قلائِدَ هَدْيِ النَّبِيِّ ﷺ، ثم يَبْعثُ به وهو مقيمٌ، ثم لا يحرُمُ عليه شيءٌ مما يَحْرُمُ على المُحْرِمِ»[6].

والناسُ في هذا على ثلاثةِ أقوال:

---

(١) يعني: أبا يعلى في كتابه «العدة في أصول الفقه»: (٤/ ١٦٠٥).
(٢) «قاعدة في الاستحسان»: (ص/ ٥١).
(٣) (ق وظ): «إما النص أو غيره».
(٤) «القاعدة»: «يوجب العلةَ الصحيحةَ».
(٥) أخرجه مسلم رقم (١٩٧٧).
(٦) أخرجه البخاري رقم (١٦٩٦)، ومسلم رقم (١٣٢١).

منهم: من يُسَوِّي بين الهَدْى والأُضْحِيَة في المنع، ويقول: إذا بعثَ الحلالُ هَدْيًا صارَ مُحْرِمًا، ولا يحلُّ حتى يَنْحَرَ، كما روي عن ابن عباس[1] وغيره.

ومنهم: من يُسَوِّي بينهما في الإذْنِ، ويقول: بل المضحِّي لا يمنعُ عن شيء كما لا يُمْنَعُ باعثُ الهدي، فيقيسونَ على أحد النَّصَّينِ ما يعارضُ الآخَرَ.

وفقهاءُ الحديثِ كيحيى بن سعيد[2] وأحمد بن حنبل وغيرهما عملوا بالنَّصَّينِ، ولم يقيسوا أحدَهما على الآخرِ.

وكذلك عند أحمد وغيره من فقهاءِ الحديثِ، لما أمَرَ النبيُّ ﷺ أن يُصَلِّيَ الناسُ قعودًا إذا صلَّى إمامُهم قاعدًا[3]، ثم لما افتتحوا الصلاة قيامًا أتَمَّها بهم قيامًا[4]، فعمِلَ بالحديثينِ، ولم يَقِسْ على أحدِهما قياسًا ينقضُ الآخَرَ ويجعلُهُ منسوخًا كما فعلَ غيرُهُ.

قلت: وكذلك فَعَل في حديث الأمْرِ بالوضوءِ من لُحومِ الإبلِ[5]، وتركِ الوضوءِ مما مَسَّتِ النارُ[6]، عمل بهما، ولم يقسْ على أحدِهما قياسًا يُبْطِلُ الآخَرَ ويجعلُه منسوخًا.

---

(١) انظر «السنن الكبرى»: (٥/ ٢٣٤) للبيهقي.
(٢) في «القاعدة» زاد: «والشافعي».
(٣) أخرجه البخاري رقم (٦٨٩)، ومسلم رقم (٤١١) من حديث أنسٍ ـ رضي الله عنه ـ.
(٤) أخرجه البخاري رقم (٦٨٧)، ومسلم رقم (٤١٨) من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.
(٥) أخرجه مسلم رقم (٣٦٠) من حديث جابر بن سمرة ـ رضي الله عنه ـ.
(٦) أخرجه البخاري رقم (٢٠٧)، ومسلم رقم (٣٥٤) من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ.

وكذلك فَعَل في أحاديثِ المستحاضَةِ ونظائرها.

ثم القائلونَ بالاستحسانِ، منهم من يقول: هو تركُ الحكم إلى حكمٍ أولى منه، ومنهم من يقولُ: هو أولى القياسَيْنِ.

وقال القاضي[1]: «الحُجَّةُ التي يُرجَعُ إليها في الاستحسانِ هي الكتاب تارةً، والسُّنَّةُ تارةً، والإجماع تارةً، والاستدلالُ بترجُّحِ بعضِ[2] الأصول على بعض.

فالاستحسانُ لأجلِ الكتاب: كما في شهادة أهل الذِّمَّةِ على المسلمينَ في الوَصِيَّةِ في السَّفَرِ إذا لم نَجِدْ مسلمًا[3].

ومما قلنا فيه بالاستحسانِ للسُّنَّةُ: فيمن غَصَبَ أرضًا وزرَعَها: الزرعُ لربِّ الأرضِ، وعلى صاحبِ الأرضِ النفقةُ؛ لحديث رافع بن خَدِيجٍ[4]، والقياسُ أن يكونَ الزَّرْعُ لزارِعِهِ.

ومما قلنا فيه بذلك للإجماع: جوازُ سَلَمِ الدَّراهمِ والدَّنانيرِ في الموزونات، والقياسُ أن لا يجوزَ ذلك؛ لوجود الصِّفَةِ المضمومة إلى

---

(١) في «العدة»: (٥/ ١٦٠٧ - ١٦٠٩).

(٢) في «القاعدة والعدة»: «بترجّح شَبَهِ بعض...».

(٣) في قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ ١٠٦﴾ [المائدة/ ١٠٦].

(٤) عن النبي ﷺ قال: «من زرع في أرضِ قوم فالزرع لربّ الأرض وله نفقتُه» أخرجه أحمد: (٢٥/ ١٣٨ رقم ١٥٨٢١)، وأبو داود رقم (٣٤٠٣)، والترمذي رقم (١٣٦٦)، وابن ماجه رقم (٢٤٦٦) وغيرهم. قال الترمذي: «حسن غريب»، وانظر «الإرواء»: (٥/ ٣٥١).

الجنسِ، وهي الوَزْنُ، إلا أنهم استحسنوا فيه الإجماع». انتهى[1].

(ظ/ ٢٥٠ب) قال شيخُنا[2]: ومن ذلك أن نفقةَ الصغيرِ وأُجْرَةَ مُرْضِعَتِهِ على أبيه دونَ أمّه (ق/ ٣٥٤أ) بالنَّصِّ والإجماع.

قلت: إلا خلافًا شاذًّا في مذهبِ أبي حنيفةَ وغيرِه، بإيجابِها على الأبوينِ كالجَدِّ والجَدَّةِ.

وكذلك يقولون: إجارةُ الظِّئْرِ ثابتةٌ بالنَّصِّ والإجماعِ، على خلافِ القياسِ.

والاستحسانُ يرجِعُ إلى تخصيص العِلَّة، بل هو نفسه، كما قاله أبو الحسينُ البصريُّ[3]، والرازيُّ[4]، وغيرهُما، والمشهور عن الشافعيَّةِ منع تخصيصِها، وعن الحنفيَّة القولُ بتخصيصِها، ولأصحابِ أحمد قولانِ، وحُكِيتا روايتينِ عن أحمد، وحُكِيَ تخصيصُ العِلَّةِ مذهبُ الأئمة الأربعة، وهو الصَّوابُ.

والقاضي وابنُ عَقِيل يمنعونَ تخصيصَ العِلَّةِ، مع قولِهم بالاستحسانِ، وأبو الخطّاب يختارُ تخصيصَ العِلَّة مع قولِه بالاستحسانِ[5].

وفرَّقَ القاضي بين التَّخصيصِ والاستحسانِ: بأن التَّخصيصَ منعُ العلَّة عملَها في حكم خاصٍّ، والاستحسانُ تركُ قياسِ الأصولِ للنُّصوصِ[6]،

---

(١) يعني كلام القاضي.
(٢) «القاعدة»: (ص/ ٦٠).
(٣) في «المعتمد»: (٢/ ٨٣٩).
(٤) يعني: أبا بكر الجصاص الرازي الحنفي في كتابه «الفصول في الأصول»: (٢/ ٣٥١).
(٥) «التمهيد»: (٤/ ٦٩).
(٦) (ق): «المنصوصة».

أي: مخالفةُ القياس لأجل النَّصِّ، كما في شهادةِ أهلِ الذِّمَّةِ، وإجارة الظِّئْرِ، وإعطاء الزَّرع لمالك الأرض، ونظائره، كحملِ العاقلةِ دِيَةَ الخطأ.

* * *

فصولٌ عظيمة النفع جدًّا

في إرشاد القرآن والسُّنّة إلى طريق المناظرة وتصحيحها، وبيانِ العلل المؤثِّرة، والفروق المؤثرة، وإشارتهما[1] إلى إبطال الدَّوْر والتَّسلسل بأوجزِ لفظٍ وأبيَنِه[2]، وذِكْر ما تضمَّناه من التَّسوية بينَ المتماثلين، والفَرْق بين المختلفين، والأجوبة عن المعارضاتِ، وإلغاء ما يجبُ إلغاؤُه من المعاني التي لا تأثيرَ لها، واعتبار ما ينبغي اعتبارُه، وإبداءُ تناقُضِ المبطِلِينَ في دعاويهم وحُجَجِهم، وأمثال ذلك.

وهذا من كنوزِ القرآن التي ضلَّ عنها أكثرُ المتأخرين، فوضعوا لهم شريعةً جَدَلِيَّةً، فيها حقٌّ وباطلٌ، ولو أَعْطَوُا القرآنَ حَقَّهُ لرَأَوْهُ وافيًا بهذا المقصودِ كافيًا فيه، مُغْنِيًا عن غيره.

والعالِمُ عن الله (ق/٣٦٠ب) مَنْ آتاه الله[3] فَهْمًا في كتابِهِ. والنبيُّ ﷺ أوّلُ من بيّنَ العللَ الشرعيّةَ والمآخِذَ، والجمعَ والفَرْقَ، والأوصافَ المعتبرةَ والأوصافَ الملغاةَ، وبيَّنَ الدّورَ والتَّسلسُلَ وقطعهما.

فانظر إلى قوله ﷺ وقد سُئِل عن البعيرِ يجربُ، فتجربُ لأجلِهِ الإبلُ، فقال: «**مَنْ أَعْدَى الأَوَّلَ**»[4]، كيف اشتملتْ هذه الكلمةُ الوجيزةُ المختصرةُ البيِّنَةُ على إبطال الدَّوْر والتَّسلسل، وطالما تَفَيْهق

(١) (ع): «وإشارتها».
(٢) (ع): «وأثبته».
(٣) «من آتاه الله» سقطت من (ع).
(٤) أخرجه البخاري رقم (٥٧١٧)، ومسلم رقم (٢٢٢٠) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

الفيلسوفُ وتَشَدَّقَ المُتَكَلِّمُ وقرَّر[1] ذلك ـ بعد الَّلتيَّا والَّتي ـ في عدَّةِ ورقاتٍ، فقال مَنْ أوتي جوامعَ الكَلِمِ: «**فمَنْ أَعْدَىٰ الأَوَّلَ**»، ففَهِم السامعُ من هذا: أن إعداءَ الأوَّلِ إن كان من إعداءِ غيرِه له، فإن لم يَنْتَهِ إلى غَايَةٍ فهو التَّسلسلُ في المؤثِّرات، وهو باطلٌ بصريحِ العقلِ، وإن انتهى إلى غايةٍ، وقد استفادَتِ الجَرَبَ من إعداءِ مَن جرب به له، فهو الدَّوْرُ الممتنعُ.

وتأملْ قوله في قصة ابن اللُّتْبِيَّةِ: «**أَفَلاَ جَلَسَ في بيْتِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ، وَقَالَ: هَذَا أُهْدِيَ لِي**»[2]، كيف يجدُ تحتَ هذه الكلمةِ الشريفة أن الدَّوَرَانَ يُفيدُ العِلِّيَّةَ، والأصوليُّ ربما كدَّ خاطِرَهُ حتى قرَّر ذلك بعد الجهد، فدلَّت هذه الكلمةُ النبويةُ على أن الهديةَ لما دارَتْ مع العمل وجودًا وعدمًا كان العملُ سَبَبَها وعِلَّتَها؛ لأنه لو جلسَ في بيتِ أبيه وأُمِّه لانتفتِ الهديَّةُ، وإنما وُجِدت بالعملِ فهو عِلَّتُها.

وتأملْ قوله ﷺ في اللُّقَطَةِ، وقد سُئِل عن لُقَطَةِ الغنم فقال: «**إنَّما هِيَ لَكَ أو لأَخِيْكَ أو للذِّئْبِ**»، فلما سئل عن (ظ/٢٥١أ) لُقَطَةِ الإبلِ غضِبَ، وقال: «**ما لَكَ ولَها، مَعَها حِذَاؤُها وسِقَاؤُها، تَرِدُ الماءَ وتَرْعَىٰ الشَّجَرَ**»[3]، ففرَّق بين الحُكْمَينِ باستغناءِ الإبل واستِقلالها بنفسِها، دونَ أن يُخَافَ عليها الهَلَكَةُ في البرِّيَّة، واحتياج الغنم إلى راعٍ وحافظٍ، وأنه إن غابَ عنها، فهي عُرضَةٌ للسِّباع بخلافِ الإبلِ،

---

(١) (ع): «وقرب».

(٢) أخرجه البخاري رقم (١٥٠٠)، ومسلم رقم (١٨٣٢) من حديث أبي حميد الساعدي ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) أخرجه البخاري رقم (٩١)، ومسلم رقم (١٧٢٢) من حديث زيد بن خالد الجهني ـ رضي الله عنه ـ.

فهكذا تكونُ الفروقُ المؤثِّرَةُ في الأحكام لا الفروقُ المذهبيَّةُ التي إنما يفيدُ ضابط المذهب.

وكذلك قوله في اللَّحْم الذي تُصُدِّقَ به على بَرِيرَةَ: «**هُوَ عَلَيْها صَدَقَةٌ، ولنا هَدِيَّةٌ**»(١)، ففرَّقَ في الذاتِ الواحدةِ، وجعل لها حكمينِ مختلفينِ باختلافِ الجهتين؛ إذ جهةُ الصَّدَقةِ عليها غيرُ جهة الهديَّة منها.

وكذلك الرجلانِ اللذانِ عَطَسا عند النَّبيِّ ﷺ، فشمَّتَ أحَدَهما ولم (ق/ ٣٦١أ) يُشَمِّتِ الآخَرَ، فلما سُئِلَ عن الفرق أجاب: «**بأن هذا حَمِدَ اللهَ، والآخَرُ لم يَحْمَدْهُ**»(٢)، فدلَّ على أن تفريقَهُ في الأحكام لافتراقها في العلل المؤثِّرَةِ فيها.

وتأمَّلْ قوله ﷺ في المَيْتَةِ: «**إنما حَرُمَ منها أَكْلُها**»(٣)، كيف تضمَّنَ التَّفْرِقَةَ بينَ أكلِ اللَّحمِ واستعمال الجلدِ، وبيَّنَ أن النَّصَّ إنما تناولَ تحريمَ الأكلِ، وهذا تحتَهُ **قاعدتانِ عظيمتانِ**:

إحداهما: بيانُ أنَّ التَّحليلَ والتَّحريمَ المضافانِ إلى الأعيانِ غيرُ مجمل، وأنه(٤) مُراد به من كلِّ عينٍ ما هي مهيَّأةٌ له. وفي ذلك الرَّدُّ على من زَعَمَ أن ذلك مُتَضَمِّنٌ لمضمرٍ عامٍّ، وعلى من زعم أنه مجملٌ.

---

(١) أخرجه البخاري رقم (١٤٩٥)، ومسلم رقم (١٠٧٤) من حديث أنسٍ ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) أخرجه البخاري رقم (٦٢٢١)، ومسلم رقم (٢٩٩١) من حديث أنسٍ ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) أخرجه البخاري رقم (١٤٩٢)، ومسلم رقم (٣٦٣) من حديث ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ.

(٤) (ع): «وأنه غير...».

والثانية: قَطْع إلحاق استعمال الجلدِ بأكلِ اللَّحمِ، وأنه لا يصِحُّ قياسُه عليه، فلو أن قائلاً قال: وإن دلَّتِ الآيةُ على تحريم الأكل وحدَه، فتحريمُ ملابَسَةِ الجلدِ قياسًا عليه، كان قياسُه باطلاً بالنَّصِّ؛ إذ لا يلزمُ من تحريمِ الملابسةِ الباطِنةِ بالتَّعَدي تحريمُ ملابَسَةِ الجلدِ ظاهرًا بعدَ الدِّبَاغِ.

ففي هذا الحديثِ بيانُ المُرَادِ من الآيةِ، وبيانُ فسادِ إلحاقِ الجِلْد باللَّحم.

وتأمَّلْ قوله ﷺ لأبي النعمان بن بَشِير وقد خصَّ ابنَهُ بالنُّحْلِ: «**أَتُحِبُّ أَنْ يَكُونُوا في البرِّ سَوَاءً**»[1]؟ كيف تجدُهُ مُتَضَمِّنًا لبيانِ الوصفِ الدَّاعي إلى شرع التَّسْوِيَةِ بينَ الأولاد، وهو العَدْلُ الذي قامتْ به السمٰواتُ والأرضُ، فكما أنك تُحِبُّ أن يستووا في بِرِّكَ، وأنْ لا ينفردَ أحدُهم بِبِرِّكَ وتُحْرَمَهُ من الآخَرِ، فكيف ينبغي أن تُفْرِدَ أَحَدَهما بالعَطِيَّةِ وتَحْرِمَها الآخَرَ؟!.

وتأمَّلْ قولَه ﷺ لعمر وقد استأذنه في قتل حاطبٍ، فقال: «**وَمَا يُدْرِيكَ؟ لَعَلَّ اللهَ اطْلَعَ على أَهْلَ بَدْرٍ فَقَالَ: اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ، فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ**»[2]، كيف تجدُهُ متضمِّنًا لحكم القاعدةِ التي اختلفَ فيها أربابُ الجَدَلِ والأصوليُّونَ، وهي: أن التعليلَ بالمانِع هل يفتقرُ إلى قيامِ المقتضي، فعلَّلَ النَّبيُّ ﷺ عصمةَ دمِهِ بشهودِه بَدْرًا دونَ الإسلامِ العامِّ، فدلَّ على أنَّ مُقْتضَى قتلِهِ كان قد وُجِدَ وعارَضَ سببَ العصمةِ،

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٢٥٨٦)، ومسلم رقم (١٦٢٣) من حديث النعمان بن بشير ـ رضي الله عنهما ـ.

(٢) تقدم تخريجه (٣/ ١٠٣٧).

وهو الجسُّ على رسول الله ﷺ، لكنْ عارضَ هذا المقتضي مانعٌ[(١)] مَنَعَ من تأثيرِهِ وهو شهوده بَدْرًا، وقد سَبَقَ من الله مغفرتُهُ لمن شَهِدَها.

وعلى هذا؛ فالحديث حجَّةٌ لمن رأى قتلَ الجاسوسِ[(٢)]؛ لأنه ليس ممَّنْ شَهِدَ بدرًا، وإنما امتنعَ قتلُ حاطبٍ لشهودِهِ بدْرًا.

ومن ذلك: قولُه ﷺ لعُمَرَ وقد سأله عن القُبْلة للصَّائم، (ق/٣٦١ب) فقال: «**أرَأيْت لو تَمَضْمَضْتَ**»[(٣)]... الحديث، فتحتَ هذا إلغاءُ الأَوصافِ التي لا تأثيرَ لها في الأحكام، وتحتَهُ تشبيهُ الشيءِ بنظيرِهِ وإلحاقُهُ به، وكما أنَّ الممنوعَ منه الصائمُ إنما هو الشُّرْبُ لا مُقدِّمَتُهُ، وهو وضعُ الماء في الفمِ، فكذلك الذي مُنِعَ، إنما هو الجِماعُ لا مُقَدِّمَتُهُ وهي القُبْلَةُ، فتضمَّنَ الحديثُ **قاعدتينِ عظيمتينِ** كما ترى.

(ظ/٢٥١ب) ومن ذلك: قولُه ﷺ وقد سُئلَ عن الحجِّ عن الميت؟ فقال للسائل: «**أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيَهُ؟**» قال: نعم. قال: «**فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى**»[(٤)] فتضمَّنَ هذا الحديثُ بيانَ قياس الأَوْلى،

---

(١) (ق وظ): «مانعًا»!.

(٢) في هامش (ق) تعليق أظنه بخط ابن حميد النجدي، قال: «لا حجة فيه؛ لأن التجسُّس على النبي ﷺ ليس كالتجسس على غيره» اهـ. وفي هذا التعليق نظر من جهة أن الجاسوس لا يُقتل باعتبار جسِّه على شخص بعينه، ولكن باعتبار جسِّه على المسلمين لصالح الكفار.

(٣) أخرجه أحمد: (١/٢٨٦ رقم ١٣٨)، وأبو داود رقم (٢٣٨٥)، وابن خزيمة رقم (١٩٩٩)، وابن حبان «الإحسان»: (٨/٣١٤). وغيرهم، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم.

(٤) أخرجه البخاري رقم (١٩٥٣)، ومسلم رقم (١١٤٨) من حديث ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ.
ووقع في (ق): «أحق بالقضاء» وهو في بعض روايات الحديث.

وأن دَيْنَ المخلوقِ إذا كان يقبل الوفاءَ مع شحِّهِ وضيقه، فدَيْنُ الواسع الكريم تعالى أحقُّ بأن يقبلَ الوفاء، ففي هذا أن الحكمَ إذا ثَبَتَ في محلٍّ لأمرٍ، وثَمَّ محلٌّ آخَرُ أولى بذلك الحكمِ، فهو أولى بثُبوتِه فيه. ومقصودُ الشارع في ذلك التنبيهُ على المعاني والأوصافِ المقتضيَةِ لشَرْعِ الحُكْم والعِلَل المؤثِّرة، وإلا فما الفائدةُ في ذكر ذلك؟ والحكمُ ثابتٌ بمجرَّد قوله؟!.

ومن ذلك: أنَّ النَّبيَّ ﷺ أَلْحقَ الولدَ في قصة وليدة زَمْعَةَ بعَبْد بن زَمْعَةَ عملاً بالفِراش القائم، وأَمَر سَوْدَةَ أن تحتجبَ منه[1]، عملاً بالشَّبَهِ المعارِض له، فرتَّبَ على الوصْفينِ حكميهما، وجعله أخًا من وجهٍ دونَ وجهٍ. وهذا من ألطفِ مسالكِ الفقهِ، ولا يهتدي إليه إلاّ خواصُّ أهلِ العلمِ والفَهْم عن الله ورسوله.

وتأمل قولَه ﷺ في التشهد، وقد علَّمهم أن يقولوا: «السلامُ علينا وعلى عباد الله الصَّالحين»، ثم قال: «**فَإِذا قُلْتُمْ ذَلِكَ أَصابَتْ كُلَّ عَبْدٍ صَالحٍ للهِ فِي السَّمَاءِ والأرْضِ**»[2]، كيف قرَّرَ بهذا عمومَ اسم الجمعِ المضافِ، وأغنانا ﷺ عن طُرق الأصوليين وتَعسُّفها.

وكذلك قوله ﷺ وقد سُئِلَ عن[3] زكاة الحُمُر، فقال: «**لم يَنْزِلْ عَلَيَّ فيها إلاَّ هذهِ الآيَةُ الجَامِعَةُ الفَاذَّةُ**: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴾»[4]،

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٢٠٥٣)، ومسلم رقم (١٤٥٧) من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

(٢) أخرجه البخاري رقم (٨٣١)، ومسلم رقم (٤٠٢) من حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) (ق): «قوله عن زكاة...».

(٤) أخرجه البخاري رقم (٢٣٧١)، ومسلم رقم (٩٨٧) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.
والفاذَّة: أي المنفردة في معناها.

فسمَّى الآية جامعةً أي: عامَّةً شاملةً[1]، باعتبار اسم الشرط، فدلَّ على أن أدواتِ الشرط للعموم، وهذا في مخاطبتِهِ ﷺ ومحاورتِهِ أكثرُ من أن يذكرَ، وإنما يجهلُه من كلامه ﷺ من لم يُحِطْ به علمًا.

وتأملْ قوله ﷺ للرجل الذي استفتاه عن امرأته، وقد ولدَتْ غلامًا أسودَ، فأنكر ذلك، فقال له النبي ﷺ «**أَلَكَ إبلٌ**؟» قال: نعم، قال: «**فَمَا أَلْوانُها**»؟ قال: سُودٌ، قال: «**هَلْ فِيها مِنْ أَوْرَقَ**»؟ قال: نعم، قال: «**فَأَنَّى لَه ذلِكَ**»؟ قال: عسى أن يكونَ نَزْعَةَ عِرْقٍ، قال: «**وهذا عَسَى أَنْ** (ق/٣٦٢أ) **يَكُونَ نَزْعَةَ عِرْق**»[2]، كيف تضمَّنَ إلغاء هذا الوصف الذي لا تأثيرَ له في الحكم، وهو مجرَّد اللَّون، ومخالفة الولد للأبوين فيه، وأنَّ مثل هذا لا يوجِبُ ريبةً، وأنَّ نظيرَهُ في المخلوقات مشاهَدٌ بالحسِّ، والله خالقُ الإبلِ وخالقُ بني آدمَ، وهو الخلَّاقُ العليمُ، فكما أن الجملَ الأورقَ قد يتولَّدُ من بين أبوينِ[3] أسودينِ، فكذلك الولدُ الأسودُ قد يتولَّدُ من أبوينِ أبيضينِ، وأنَّ ما جوَّزَ به من سبب ذلك في الإبلِ، هو بعينِهِ قائمٌ في بني آدَمَ.

فهذه من أصحِّ المناظرات، والإرشادِ إلى اعتبار ما يجبُ اعتبارُهُ من الأوصافِ، وإلغاءِ ما يجِبُ إلغاؤُه منها، وأنَّ حكمَ الشيءِ حكمُ نظيرِهِ، وأنَّ العللَ والمعانيَ حقٌّ شَرْعًا وقَدَرًا.

---

(١) (ع): «فمسمَّى الآية جامعة لهن، عامة شاملة» وهو وجيه.
(٢) أخرجه البخاري رقم (٥٣٠٥)، ومسلم رقم (١٥٠٠) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.
(٣) (ع): «ولدين» وكذا ما بعدها.

فصل

وإذا تأملتَ القرآنَ وتدبَّرْتَهُ، وأَعَرْتَهُ[1] فكرًا وافيًا، اطَّلَعْتَ فيه من أسرار المناظراتِ، وتقرير الحُجَجِ الصحيحة، وإبطال الشُّبَهِ الفاسدَةِ، وذِكْر النَّقْض والفَرْق، والمعارضة والمَنْع، على ما يَشفي ويَكفي لمن بصَّره اللهُ، وأنعمَ عليه بفهم كتابِهِ.

* فمن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝١١ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ [البقرة: ١١ - ١٢] فهذه مناظرةٌ جرت بين المؤمنينَ والمنافقينَ، قال لهم المؤمنون: ﴿لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾، فأجابهم المنافقونَ بقولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾، فكأنَّ المناظرةَ انقطعتْ بين الفريقين، ومَنَعَ المنافقونَ ما ادَّعى عليهم أهلُ الإيمانِ من كونِهم مُفْسِدِينَ، وأنَّ ما نسبوهم إليه إنما هو صلاحٌ لا فسادٌ، فَحَكَمَ العزيزُ الحكيمُ بينَ الفريقينِ، بأنْ أسْجَلَ على المنافقينَ أربع إسجالات:

أحدها: تكذيبهم.

والثاني: الإخبارُ بأنهم مفسِدونَ.

والثالث: حصرُ الفسادِ فيهم بقوله: ﴿هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾.

والرابع: وصفُهم بغايةِ الجهلِ، وهو أنه لا شعورَ لهم ألبتَّةَ بكونِهم مفسِدِينَ.

وتأمَّلْ كيف نفى الشعورَ عنهم في هذا الموضِعِ[2]، ثم نفى عنهم

---

(١) (ق): «واعتبرته»، وتحرفت في (ظ).

(٢) (ق): «هذه المواضع».

العلمَ في قولهم: ﴿أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ فقال: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ۝١٣﴾ [البقرة: ١٣] فنفى علمَهم بسَفَهِهم، وشُعورَهم بفسادهم، وهذا أبلغُ ما يكون من الذَّمِّ والتَّجهيل: أن يكون الرجلُ مفسدًا ولا شعورَ له بفساده ألبتَّة، مع أن أثَرَ فسادِهِ مشهورٌ في الخارج مَرْئِيٌّ لعباد الله، وهو لا يشعرُ به، وهذا يَدُلُّ على استحكامِ الفسادِ في مدارِكه وطرق علمِهِ.

وكذلك كونه سفيهًا، والسَّفَهُ غايةُ الجهلِ، (ظ/٢٥٢أ) وهو مركَّبٌ من عَدَم العلم بما يُصْلِحُ معاشَهُ ومعادَهُ، وإرادته بخلافه، فإذا كان بهذِه المنزلةِ، وهو لا يعلمُ بحالِهِ كان (ق/٣٦٢ب) من أَشْقى النَّوْعِ الإنسانيِّ، فَنَفْيُ العلمِ عنه بالسَّفَهِ الذي هو فيه، متضمِّنٌ لإثباتِ جهلِهِ، ونفيُ الشعورِ عنه بالفسادِ الواقع منه، متضمِّنٌ لفساد آلاتِ إدراكِهِ، فتضمَّنتِ الآيتانِ الإسجالَ عليهم بالجهلِ، وفسادَ آلاتِ الإدراكِ، بحيثُ يعتقدونَ الفسادَ صلاحًا، والشَّرَّ خيرًا.

وكذلك المناظرةُ الثانيةُ معهم ـ أيضًا ـ فإنَّ المؤمنينَ قالوا لهم: ﴿ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾، فأجابهم المنافقونَ بقولهم: ﴿أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾. وتقريرُ المناظرة من الجانبينَ: أن المؤمنين دَعَوْهم إلى الإيمانِ الصادرِ من العقلاءِ بالله ورسوله، وأن العاقلَ يتعيَّنُ عليه الدخولُ فيما دخل فيه العقلاءُ الناصحونَ لأنفسِهم، ولاسيَّما إذا قامتْ أدِلَّتُهُ ووضَحَتْ شواهدُهُ، فأجابهم المنافقون بما مضمونه: إنَّا إنما يجبُ علينا موافَقَةُ العقلاءِ، وأما السفهاءُ الذين لا عقلَ لهم يُمَيِّزونَ به بين النَّافعِ والضَّارِّ؛ فلا يجبُ علينا موافقتُهم، فردَّ اللهُ تعالى عليهم، وحَكَم للمؤمنينَ، وأَسْجلَ على المنافقينَ بأربعةِ أنواع:

أحدها: الحكمُ بِسَفَهِهم[1].

الثاني: حَصْرُ السَّفَه فيهم.

الثالث: نفيُ العلمِ عنهم.

الرابع: تكذيبهم فيما تضمَّنَهُ جوابُهم من الإخبارِ عن سَفَهِ أهل الإيمانِ.

وخامسٌ ـ أيضًا ـ وهو: تكذيبهُم فيما تضمَّنَه جوابُهم من دعواهم التَّنزيه[2] من السَّفَهِ.

* ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [البقرة: ٢١] إلى قوله: ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [البقرة: ٢٤]، فهذا استدلالٌ في غايةِ الظهور ونهايةِ البيان، على جميعِ مطالبِ أصولِ الدِّين؛ مِن إثبات الصَّانع، وصفات كمالِهِ؛ من قدرتِهِ وعلمِهِ، وإرادته وحياته، وحكمته وأفعاله، وحدوث العالم، وإثبات نوعَيْ توحيدِهِ تعالى؛ توحيد الرُّبوبيَّة المتضمِّن أنه وحدَه الرَّبُّ الخالقُ الفاطرُ، وتوحيد الإلـٰهية المتضمِّنُ أنه وحده الإلـٰهُ المعبودُ المحبوبُ الذي لا تصلحُ العبادةُ والذُّلُّ والخضوعُ والحُبُّ إلاّ له.

ثم قرَّر تعالى بعد ذلك إثباتَ نبوَّة رسوله محمد ﷺ أبلغَ تقريرٍ

---

(١) (ظ): «تسفيههم».
(٢) (ق وظ): «التبرئة».

وأحسنَهُ وأتَمَّهُ وأبعدَه عن المعارض، فثبتَ بذلك صدقُ رسولِهِ في كلِّ ما يقوله، وقد أخبر عن المعاد والجنة والنار، فثبتَ صحَّةُ ذلك ضرورةً، فقرَّرتْ هذه الآياتُ (ق/٣٦٣أ) هذه المطالبَ كلَّها على أحسن وجهٍ، فصدرها تعالى بقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، وهذا خطابٌ لجميع بني آدمَ يشتركون كلُّهم في تعلُّقِه بهم.

ثم قال: ﴿ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ فأمَرَهم بعبادة ربِّهم، وفي ضمن هذه الكلمة البرهانُ القطعيُّ على وجوب عبادَتِهِ؛ لأنه إذا كان ربنا الذي يُرَبِّينا بنعمه[1] وإحسانه، وهو مالكُ ذواتِنا ورقابِنا وأنفسنا، وكل ذرَّةٍ من العبد فمملوكةٌ له ملكًا خالصًا[2] حقيقيًا، وقد ربَّاه بإحسانِهِ إليه وإنعامِهِ عليه، فعبادتُهُ له وشكرُهُ إياه واجبٌ عليه، ولهذا قال: ﴿ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾، ولم يقلْ: إلـٰهكم. والرَّبُّ هو: السَّيِّدُ[3] والمالكُ والمنعِمُ والمربي والمصلِحُ، والله تعالى هو الربُّ بهذه الاعتبارات كلِّها، فلا شيءَ أوجبُ في العقول والفِطَرِ من عبادةِ مَنْ هذا شأنُه وحدَه لا شريكَ له.

ثم قال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ فنبَّه بهذا ـ أيضًا ـ على وجوب عبادَتِهِ وحدَه، وهو كونُه أخرجهم من العدم إلى الوجودِ، وأنشأَهم واخترعَهم وحدَه بلا شريكٍ باعترافهم وإقرارهم كما قال في غيرِ موضِعٍ من القرآن: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، فإذا كانَ هو وحدَه الخالقَ، فكيف لا يكون وحدَه المعبودَ؟! وكيف يجعلونَ معه شريكًا في العبادَةِ! وأنتم مقرُّون بأنه لا شَريكَ له في الخَلْق، وهذه

(١) (ع): «يربُّنا بنعمته».
(٢) (ق): «خاصًّا».
(٣) «والرب هو السيد» سقطت من (ع).

طريقةُ القرآنِ يستدلُّ بتوحيدِ الرُّبوبيَّةِ على توحيد الإلـٰهيَّةِ.

ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾، فنبَّه بذلك على أنه وحدَه الخالقُ لكم ولآبائِكم ومَنْ تَقَدَّمَكم، وأنه لم يشركْهُ أحدٌ في خَلْقِ من قبلكم ولا في خلقِكم، وخَلْقُهُ تعالى لهم متضمِّنٌ لكمال قدرتِه وإرادته وعلمه وحكمته وحياته، وذلك يستلزمُ[1] لسائرِ صفاتِ كمالِهِ ونعوتِ جلالِهِ، فتضمَّنَ ذلك إثباتَ صفاتِهِ وأفعالِهِ، ووحدانيته في صفاته، فلا شبيهَ له فيها، ولا في أفعالِهِ فلا شَرِيكَ له فيها.

ثم ذكر المطلوبَ من خَلْقِهم، وهو: أن يَتَّقُوه فيطيعونه ولا يعصُونه، ويذكرونه فلا يَنْسَوْنه، ويشكرونه ولا يكفرونه، فهذه حقيقةُ تقواه.

وقوله: ﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ۝٢١﴾ قيل: إنه تعليلٌ للأمر، وقيل: تعليلٌ للخَلْق، وقيل: المعنى اعبدوه لتتقوه بعبادَتِهِ. وقيل: المعنى خَلَقَكم لِتَتَّقُوه، وهو أظهَرُ لوجوهٍ:

أحدها: أنَّ التَّقْوى هي العبادةُ، والشيءُ لا يكونُ عِلَّةً[2] لنفسِهِ.

الثاني: أن نظيرَهُ قولُه تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

والثالث: أن الخَلْقَ أقربُ في اللفظ إلى قوله: ﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ من الأمر.

(ظ/٢٥٢ب) ولمن نصر الأول أن يقول: لا يمتنعُ أن يكونَ قولُه:

---

(١) (ق وظ): «مستلزم».
(٢) (ق): «غاية».

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾ تعليلاً للأمر بالعبادة[1]، ونظيره قوله تعالى: (ق/٣٦٣ب) ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾ [البقرة: ١٨٣]، فهذا تعليلٌ لِكَتْب الصِّيام، ولا يمتنعُ أن يكونَ تعليلاً للأمرين معًا، وهذا هو الألْيَقُ بالآية، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢]، فذكر تعالى دليلاً آخرَ مُتَضَمِّنًا للاستدلالِ بحكمتهِ في مخلوقاتِه.

فالأوَّلُ: متضمِّنٌ لأصلِ الخَلْق والإيجاد، ويسمَّى: «دليلَ الاختراعِ والإنشاء».

والثاني: متضمِّنٌ[2] للحِكَم المشهودة في خلْقِه، ويسمَّى: «دليلَ العنايةِ والحكمةِ»، وهو تعالى كثيرًا ما يكرِّرُ هذينِ النوعينِ[3] من الاستدلالِ في القرآن.

ونظيرُه قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾﴾ [إبراهيم: ٣٢ ـ ٣٣] فذكر خَلْق السموات والأرض، ثم ذكر منافعَ المخلوقات وحِكَمَها.

ونظيره قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا ۗ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ

---

(١) (ع): «بالأمر للعبادة».
(٢) (ق وع): «يتضمن».
(٣) في الأصول: «هذان النوعان»!.

بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾ أَمَّن جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا﴾ [النمل: ٦٠ ـ ٦١] إلى آخر الآياتِ، على أنَّ في هذه الآياتِ من الأسرارِ والحِكَمِ ما بِحَسْب عقولِ العالمِينَ أن يفهموه ويُدْركوه، ولعلَّه أن يَمُرَّ بك إن شاء الله التنبيهُ على رائحةٍ يسيرةٍ من ذلك.

ونظيرُ ذلك ـ أيضًا ـ قولُه تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]، وهذا كثير في القرآن لمن تأمَّله.

وذكر ـ سبحانه ـ في آية (البقرة) قرارَ العالم وهو: الأرض، وسقْفَه وهو: السماء، وأصولَ منافع العباد وهو: الماءُ الذي أنزله من السَّماء، فذكر المَسْكنَ والسَّاكِنَ وما يحتاجُ إليه من مصالحهِ، ونبَّه ـ تعالى ـ بجعله للأرض فراشًا على تمامِ حكمتهِ في أن هيَّأها لاستقرار الحيوانِ عليها، فجعلها فراشًا ومهادًا وبِساطًا وقَرارًا، وجعلَ سقفَها بناءً محكمًا مستويًا لا فُطُورَ فيه ولا تفاوُتَ ولا عَيْبَ.

ثم قال: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢] فتأملْ هذه النتيجةَ وشدَّةَ لزومها لتلك المقدماتِ قبلها، وظَفَر العقل بها بأوَّل وهلةٍ وخُلوصها من كلِّ شبهةٍ ورَيْبٍ وقادح، (ق/٣٦٤أ) وأنَّ كلَّ متكلِّمٍ ومستدلٍّ ومِحْجاج إذا بالغ في تقريرِ ما يقرِّره وأطاله، وأَعْرضَ القول فيه فغايتُه ـ إن صحَّ ما يذكرُه ـ أن ينتهيَ إلى بعض[1] ما في القرآنِ.

---

(١) (ق): «فغايته إن صح ما ينتهي أن يذكر بعض...»، و(ظ): «فغايته إن صح أن ينتهي أن بعض...»!.

فتأمَّلْ ما تحتَ هذه الألفاظِ من البرهانِ الشَّافِي في التوحيد، أي: إذا كان اللهُ وحدَه هو الذي فَعَلَ هذه الأفعالَ فكيف يجعلونَ له أندادًا!؟ وقد عَلِمتمْ أنه لا نِدَّ له يشاركُهُ في فعلِهِ.

فلما قرَّرَ نوعَي التوحيد أتم تقرير انتقل إلى تقرير النُّبُوَّةِ فقال: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [البقرة: ٢٣] إن حصل لكم رَيْبٌ في القرآن وصِدْق من جاء به، وقلتم: إنه مفتعلٌ؛ فأتوا ولو بسُورةٍ واحدةٍ تشبهُهُ، وهذا خطابٌ لأهل الأرض أجمعهم، ومن المحالِ أن يأتيَ واحدٌ منهم بكلامٍ يفتعلُه ويختلقُه من تلقاء نفسه، ثم يطالبُ أهل الأرض بأجمعِهم أن يعارضُوه في أيسرِ جزءٍ منه، يكونُ مقدارُهُ ثلاثَ آياتٍ من عِدة ألوفٍ، ثم تعجزُ الخلائقُ كلُّهم عن ذلك، (ظ/٢٥٣أ) حتى إنَّ الذين راموا معارَضَتَهُ كان ما عارضوه من[1] أقوى الأدِلَّةِ على صِدْقِهِ، فإنهم أتَوْا بشيء يَسْتَحْيِي العقلاءُ من سَمَاعِهِ، ويحكمونَ بسَمَاجَتِهِ، وقُبحِ ركَاكَتِهِ وخِسَّتِهِ، فهو كمن أظهرَ طِيبًا لم يَشَمَّ أحدٌ مِثْلَ ريحِهِ قطُّ، وتحدَّى الخلائقَ ملوكَهم وسُوقَتَهم بأن يأتوا بذَرَّةِ طيبٍ مثله، فاستحىٰ العقلاءُ وعَرَفوا عَجْزَهم، وجاء الحُمْقَانُ بعَذِرَةٍ منتنةٍ خبيثةٍ، وقالوا: قد جئْنا بمثل ما جئتَ به، فهل يزيدُ هذا ما جاء به إلا قُوَّةً وبرهانًا وعَظَمَةً وجلالةً؟!.

وأكَّد تعالى هذا التَّوبيخَ والتَّقريعَ والتَّعجيزَ بأن قال: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾، كما يقولُ المعجزُ لَمن يدَّعي مقاوَمَتَهُ: اجهدْ عليَّ بكلِّ من تقدرُ عليه من أصحابِكَ وأعوانِكَ

---

(١) من (ع).

وأوليائِكَ، ولا تُبْقِ منهم أحدًا حتى تستعينَ به، فهذا لا يقدمُ عليه إلاَّ أجهلُ العالمِ وأحمقُهُ وأسخفُهُ عقلاً، إن كان غَيْرَ واثقٍ بصحَّةِ ما يدَّعيه، أو أكملهم وأفضلهم وأصدقهم وأوثقهم بما يقولُه.

والنبيُّ ﷺ يقرأُ هذه الآيةَ وأمثالَها على أصنافِ الخلائقِ أُمِّيِّهم وكتابيِّهم وعَرَبِهم وعَجَمِهم ويقول: لن تستطيعوا ذلك ولن تفعلوه أبدًا، فيعدلونَ معه إلى الحرب والرضى بقتل الأحبابِ، فلو قدروا على الإتيانِ بسُورةٍ واحدةٍ لم يعدِلوا عنها إلى اختيارِ المحاربَةِ، وإيتام الأولادِ، وقتلِ النفوسِ، والإقرار بالعجز عن معارضته.

وتقريرُ النُّبُوَّةِ بهذه الآية له وجوهٌ متعدِّدَةٌ هذا **أحدُها**.

وثانيها: إقدامُه ﷺ (ق/٣٦٤ب) على هذا الأمر، وإسجاله على الخلائق إسجالاً عامًّا إلى يومِ القيامَةِ، أنهم لن يفعلوا ذلك أبدًا، فهذا لا يُقْدِمُ عليه ويُخْبِرُ به إلاَّ عن عِلم لا يخالجُهُ شكٌّ(١)، مستندٍ إلى وحيٍ من الله تعالى، وإلاَّ فعلمُ البَشَرِ وقدرتُهُ يضعفانِ عن ذلك.

وثالثها: النظرُ إلى نفس ما تحَدَّى به، وما اشتملَ عليه من الأمورِ التي تعجَزُ قوى البشرِ عن الإتيانِ بمثلِهِ، الذي فصاحَتُهُ ونظمُهُ وبلاغَتُهُ فَرْدٌ من أفرادِ إعجازِهِ.

وهذا الوجهُ يكونُ معجزةً لمن سمِعه وتأمَّلَهُ وفهِمَهُ، وبالوجهينِ الأوَّلَينِ يكونُ معجزةً لكلِّ من بلغه خَبَرُهُ ولو لم يفهمْه ولم يتأمَّلْه.

فتأمَّلْ هذا الموضِعَ من إعجازِ القرآن تعرفْ فيه قصورَ كثيرٍ من المتكلِّمين، وتقصيرَهم في بيانِ إعجازه(٢)، وأنهم لن يُوَفُّوهُ عُشْرَ

---

(١) (ق): «عن علم لاشك فيه».

(٢) من قوله: «وهذا الوجه...» إلى هنا ساقط من (ظ).

معشارِ حقِّهِ، حتى قَصَرَ بعضُهم الإعجازَ على صرفِ الدواعي عن معارضتِه مع القُدْرة عليها، وبعضُهم قصرَ الإعجازَ على مجرَّد فصاحتِهِ وبلاغتِهِ، وبعضُهم على مخالفةِ أسلوبِ نظمِه لأساليبِ نظمِ الكلامِ، وبعضُهم على ما اشتملَ عليه من الإخبارِ بالغيوبِ، إلى غيرِ ذلك من الأقوالِ القاصرةِ التي لا تشفِي ولا تُجْدِي، وإعجازُه فوقَ ذلك ووراءَ ذلك كلِّه.

فإذا ثبتتِ النُّبُوَّةُ بهذه الحُجَّةِ القاطعةِ، فقد وجبَ على الناسِ تصديقُ الرسولِ في خبرِه وطاعةِ أمرِه، وقد أخبر عن الله تعالى وأسمائه، وصفاتِهِ وأفعالِه، وعن المَعَادِ والجَنَّةِ والنَّار، فثبتَ صحَّةُ ذلك يقينًا، فقال تعالى: ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ ... ﴾ [البقرة: ٢٤ ـ ٢٥] الآية، فاشتملتِ الآياتُ على تقرير مهمَّاتِ أصولِ الدِّين؛ من إثبات خالق العالم وصفاتِه ووحدانيتِه، ورسالةِ رسولِه، والمَعَادِ الأكبرِ.

* ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ ... ﴾ [البقرة: ٢٦] الآية، وهذا(١) جوابُ اعتراضٍ اعترضَ به الكفَّار على القرآن، وقالوا: إن الرَّبَّ أعظمُ من أن يذكرَ الذُّبَابَ والعنكبوتَ ونحوَها من الحيواناتِ الخسيسةِ، فلو كان ما جاء به محمدٌ ﷺ كلام الله، لم يَذْكُرْ فيه الحيواناتُ الخسيسةُ(٢)، فأجابهم ـ تعالى ـ بأن قال: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً (ظ/٢٥٣ب) فَمَا فَوْقَهَا ۚ ﴾، فإن ضَرْبَ الأمثالِ بالبعوضةِ فما فوقَها، إذا

(١) (ق وع): «وهذه».
(٢) من قوله: «فلو كان...» إلى هنا ساقط من (ع).

تضمَّنَ تحقيقَ الحقِّ وإيضاحَه وإبطالَ الباطل وإدحاضَه[1] كان من أحسنِ الأشياءِ، والحُسْنُ لا يُستحيا منه، فهذا جوابُ الاعتراضِ.

فكأنَ معترضًا اعترض على هذا الجواب أو طلب (ق/٣٦٥أ) حكمَةَ ذلك، فأخبر تعالى عما له في ضَرْبِ تلك الأمثالِ من الحكمةِ، وهي: إضلالُ من شاء، وهدايةُ من شاء. ثم كأنَّ سائلاً سألَ عن حكمةِ الإضلال لمن يُضِلُّهُ بذلك، فأخبر تعالى عن حكمتهِ وعدلِه، وأنه إنما يُضِلُّ به الفاسقين: ﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ ﴾ [البقرة: ٢٧] فكانت أعمالهم هذه[2] القبيحة التي ارتكبوها سببًا لأن أضلَّهم وأعماهم عن الهدى.

* ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ [البقرة: ٢٨]، فهذا استدلالٌ قاطعٌ على أن الإيمانَ بالله أمرٌ مستقِرٌّ في الفِطَرِ والعقولِ، وأنه لا عُذْرَ لأحدٍ في الكفرِ به ألبَتَّةَ، فذكر تعالى أربعةَ أمورٍ؛ ثلاثة منها مشهودة في هذا العالم، والرابع مُنْتَظَر موعودٌ به وعدَ الحقِّ.

الأول: كونُهم كانوا أمواتًا لا أرواحَ فيهم، بل نُطَفًا وعَلَقًا ومُضْغَةً مَوَاتًا لا حياةَ فيها.

الثاني: أنه تعالى أحياهم بعدَ هذه الإماتَةِ.

الثالث: أنه تعالى يُميتهم بعدَ هذه الحياة.

---

(١) سقطت من (ع وظ).

(٢) (ق): «وكانت هذه الأعمال...».

الرابع: أنه يُحييهم بعد هذه الإماتَةِ فيرجِعون إليه.

فما بالُ العاقلِ يشهدُ الثلاثةَ الأطوارَ الأُوَلَ[1] ويكذِّبُ بالرابعِ؟! وهل الرابعُ إلاَّ طوْرٌ من أطوار التَّخليق؟ فالذي أحياكم بعد أن كنتم أمواتًا، ثم أماتكم بعد أنْ أحياكم، ما الذي يُعْجِزهُ عن إحيائِكم بعد ما يُمِيتُكم؟! وهل إنكارُكم ذلكَ إلاَّ كفرٌ مجرَّدٌ بالله؟ فكيف يقعُ منكم بعدَ ما شاهدتموه؟! ففي ضمنِ هذه الآيةِ الاستدلالُ على وجود الخالق وصفاتِه وأفعالِه على المَعَاد.

* ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٣٠) وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ (٣١) قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ (٣٢) قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ (٣٣) ﴾ [البقرة: ٣٠ ـ ٣٣].

فهذه كالمناظرةِ من الملائكةِ والجوابِ عن سؤالِهم؛ كأنهم قالوا: إن استخلفتَ في الأرضِ خليفةً كان منه الفسادُ وسفكُ الدماء، وحكمتُك تقتضي أن لا تفعلَ ذلك، وإن جعلتَ فيها فتجعل فيها من يسبِّحُ بحمدِك ويقدِّسُ لك، ونحن نفعلُ ذلك. فأجابهم تعالى عن هذا السُّؤالِ: بأن له من الحكمةِ في جَعْل (ق/٣٦٥ب) هذا الخليفةِ في الأرض ما لا تعلمُهُ الملائكةُ، وإن وراءَ ما زعمتم من الفَسَادِ مصالحَ وحِكَمًا لا تعلمونها أنتم، وقد ذكرنا منها قريبًا من أربعينَ حكمةً في

---

(١) تكررت في (ع).

كتاب «التحفة المكية»، فاستخرجَ تعالى من هذا الخليفةِ وذرِّيَّتِهِ: الأنبياءَ والرُّسُلَ والأولياءَ والمؤمنينَ، وعَمَر بهم الجنةَ، وميَّزَ الخبيثَ من ذريتِه من الطَّيِّبِ، فعَمَرَ بهم النارَ، وكان في ضمن ذلك من الحكمِ والمصالح ما لم تكنِ الملائكةُ تعلمُه[1].

ثم إنه سبحانه أظهر فضلَ الخليفةِ عليهم بما خصَّه به من العِلمِ الذي لم تعلَمْهُ الملائكةُ، وأمَرَهم بالسجودِ له تكريمًا له وتعظيمًا، وإظهارًا لفضلِه، وفي ضمنِ ذلك من الحِكَمِ ما لا يعلمُه إلاَّ الله[2].

فمنها: امتحانُهم بالسجودِ (ظ/٢٥٤أ) لمن زَعَموا أنه يفسِدُ في الأرض ويسْفِكُ الدِّماءَ، فأسْجَدَهم له، وأظهر فضلَهُ عليهم، لما أَثْنَوا على أنفسِهم وذمُّوا الخليفةَ، كما فَعَل سبحانه ذلك بموسى، لما أخبر عن نفسِهِ أنه أعلمُ أهلِ الأرضِ، فامتحنه بالخَضِر وعَجْزِهِ معه في تلك الوقائعِ الثلاثِ[3]. وهذه سُنَّتُهُ تعالى في خليقته وهو الحكيمُ العليمُ.

ومنها: جَبْرُهُ لهذا الخليفةِ وابتداؤُه له بالإكرام والإنعام، لما عَلِم مما يحصلُ له من الانكسار والمصيبةِ والمحنةِ فابتدأه بالخير[4] والفضلِ، ثم جاءت المحنةُ والبَلِيَّةُ والذُّلُّ، وكانت عاقِبَتَها إلى الخير والفضلِ والإحسانِ، فكانت المصيبةُ التي لَحِقَتْه محفوفةً بإنعامَيْن: إنعام قبلَها، وإنعام بعدَها، ولذريته المؤمنينَ نصيبٌ مما لأبيهم، فإنّ الله تعالى أنعم عليهم بالإيمانِ ابتداءً وجعل العاقبةَ لهم، فما أصابَهُم

---

(١) (ع وظ): «مالم يكن للملائكة تعلّمه».
(٢) من قوله: «وأمرهم بالسجود. . .» إلى هنا سقط من (ق).
(٣) المذكورة في سورة الكهف الآيات (٦٠ ـ ٨٢)، وأخرجها البخاري رقم (٧٤)، ومسلم رقم (٢٣٨٠) من حديث أُبَيّ بن كعب ـ رضي الله عنه ـ.
(٤) (ع): «بالجبر».

بينَ ذلك من الذُّنوبِ والمصائبِ، فهي محفوفةٌ بإنعامٍ قبلَها وإنعام بعدها[١]، فتبارك اللهُ ربُّ العالمينَ.

ومنها: استخراجُهُ ـ تعالى ـ ما كان كامِنًا في نفسِ عدوِّهِ[٢] إبليسَ من الكِبْرِ والمعصيةِ، الذي ظَهَر عند أمرِهِ بالسجودِ، فاستحقَّ اللعنةَ والطَّرْدَ والإبعادَ، على ما كان كامِنًا في نفسِه عند إظهارِه، والله تعالى كان يعلمُه[٣] منه، ولم يكنْ ليعاقِبَهُ ويلعَنَهُ على علمِه فيه، بل على وقوعِ معلومِه، فكان أمرُهُ بالسجود له مع الملائكةِ مُظْهِرًا للخبث والكفرِ الذي كان كامنًا فيه، ولم تكن الملائكةُ تعلمُه فأظهرَ لهم ـ سبحانه ـ ما كان يعلمُهُ، وكان خافيًا عنهم من أمرِه، فكان في الأمرِ بالسجودِ له تكريمًا لخليفَتِهِ الذي أخبرهم بأنه يجعله في الأرضِ، وجَبْرًا له، وتأديبًا للملائكةِ، وإظهارًا لما كان مستخفِيًا في نفسِ إبليسَ، وكان ذلك كلُّه سببًا لتمييزِ الخبيثِ من الطَّيِّبِ، وهذا من بعضِ حِكَمِهِ ـ تعالى ـ في إسجادِهم لآدَمَ.

ثم إنه سبحانه لما علَّمَ آدَمَ ما علَّمَهُ، ثم امتحَنَ الملائكةَ بعلمِه فلم يعلموه، فأنبأهم به آدَمُ؛ كان في طيِّ ذلك جوابًا لهم عن كونِ هذا الخليفةِ لا فائدةَ في جعلِهِ في الأرضِ، فإنه يفسِدُ فيها ويسفِكُ الدِّماءَ، فأراهم من فضلِه وعلمِه خلافَ ما كان في ظَنِّهم.

* * *

(١) من قوله: «ولذريته المؤمنين...» إلى هنا ساقط من (ق).

(٢) (ع): «عوره»!.

(٣) (ع): «يعلم».

فصل

في ذكر مناظرةِ إبليس عدوِّ (ق/٣٦٦أ) الله في شأن آدَمَ، وإبائهِ من السجود له، وبيانِ فسادِها

وقد كرَّر اللهُ تعالى ذكْرَها في[1] كتابِهِ، وأخبرَ فيها أنَّ امتناعَ إبليسَ من السُّجودِ كان كِبْرًا منه وكفرًا، ومُجَرَّدَ إباءٍ، وإنما ذكر تلك الشُّبْهَةَ تعنُّتًا، وإلاَّ فسببُ معصيتِهِ الاستكبارُ والإباءُ والكفرُ، وإلاّ فليس في أمرِهِ بالسجودِ لآدَمَ ما يناقِضُ الحكمةَ بوجهٍ.

وأما شبهتُهُ الدَّاحِضَةُ وهي: أن أصلَهُ وعنصرَهُ النارُ، وأصلَ آدم وعنصرَه التُّرَابُ، ورتَّبَ على ذلك أنه خَيْرٌ من آدَمَ، ثم رتَّبَ على هاتينِ المقدِّمتينِ أنه لا يحسنُ منه الخضوعُ لمن هو فوقَهُ وخيرٌ منه؛ فهي باطلةٌ من وجوهٍ عديدةٍ:

أحدها[2]: أن دعواه كونَهُ خيرًا من آدَمَ دعوى كاذِبَةٌ باطلةٌ، واستدلالُه عليها بكونِهِ مخلوقًا من نار وآدَمُ من طين، استدلالٌ باطلٌ، وليستِ النار خيرًا من الطِّينِ والتُّرابِ، بل التُّراب خيرٌ من النار، وأفضلُ عنصرًا من وجوه:

أحدها: أن النارَ طبعُها الفسادُ وإتلافُ ما تعلَّقتْ به، بخلافِ التُّرابِ.

---

(١) (ق): «وقد ذكرها الله تعالى في...».

(٢) لم يذكر المؤلف غير هذا الوجه، فلعله طال عليه الكلام بتعداد الوجوه المندرجة تحت هذا الوجه، فلم يذكر بقيتها، وانظر بعض هذه الوجوه في «الصواعق المرسلة»: (٣/ ١٠٠٢ ـ ١٠٠٤).

الثاني: أن طبعَها الخِفَّةُ والحِدَّةُ والطَّيْشِ، والتُّرَابُ طبعُهُ الرَّزَانَةُ والسكونُ والثَّبَاتُ.

الثالث: أن الترابَ يتكوَّنُ فيه ومنه أرزاقُ الحيوانِ وأقواتُهم، ولباسُ العبادِ وزينتُهم، وآلاتُ معايشِهم ومساكِنِهم، والنارُ لا يتكوَّنُ فيها شيءٌ من ذلك.

الرابع: أن (ظ/٢٥٤ب) التُّرابَ ضَرُورِيٌّ للحيوانِ لا يستغني عنه ألبَتَّةَ، ولا عن ما يتكوَّنُ فيه ومنه[١]، والنَّارُ يستغني عنها الحيوان البهيمُ مطلقًا، وقد يستغني عنها الإنسانُ الأيامَ والشهورَ، فلا تدعوه إليها الضَّرُورةُ، فأين انتفاعُ الحيوانِ كلِّه بالتُّرَابِ إلى[٢] انتفاعِ الإنسانِ بالنَّارِ في بعضِ الأحيانِ.

الخامس: أن التُّرَابَ إذا وُضِعَ فيه القُوت أخرجَهُ أضعافَ أضعافِ ما وُضِعَ فيه، فمن بَرَكَتِهِ يُؤَدِّي إليك ما تستودِعُه فيه مضاعَفًا، ولو استودعْتَهُ النارَ لخَانَتْكَ وأَكَلَتْهُ، ولم تُبْقِ ولم تَذَرْ.

السادس: أنَّ النارَ لا تقومُ بنفسِها، بل هي مفتقرةٌ إلى محلٍّ تقومُ به يكونُ حاملاً لها، والترابُ لا يفتقرُ إلى حاملٍ فالترابُ أكملُ منها.

السابع: أن النارَ مفتقرةٌ إلى التُّراب، وليس بالتُّرَابِ فقرٌ إليها، فإنَّ المَحَلَّ الذي تقومُ به النارُ لا يكونُ إلاَّ مكونًا[٣] من التُّراب أو فيه، فهي الفقيرةُ إلى التُّرَابِ، وهو الغنيُّ عنها.

---

(١) (ع): «منه وفيه».
(٢) (ق): «من».
(٣) (ق وظ): «متكونًا».

الثامن: أن المادَّةَ الإبليسيَّةَ هي المارجُ[1] من النار، وهو ضعيفٌ، يتلاعَبُ به الهوى، فيميلُ معه كيفما مالَ، ولهذا غَلَبَ الهوى على المخلوق منه فأسَرَهُ وقَهَرَهُ، ولما كانت المَادَّةُ الآدَمِيَّةُ الترابَ، (ق/٣٦٦ب) وهو قويٌّ لا يذهبُ مع الهوى أينما ذهبَ، قَهَرَ هواه وأسره، ورجع إلى ربِّهِ فاجتباه واصطفاه، فكان الهوى الذي مع المَادَّةِ الآدَمِيَّةِ عارضًا سريعَ الزَّوال فزالَ، وكان الثباتُ والرَّزَانَةُ أصليًّا له فعادَ إليه، وكان إبليسُ بالعكس من ذلك، فرجَعَ كلٌّ من الأبوينِ إلى أصلِهِ وعُنْصُرِهِ: آدمُ، إلى أصلِه الطَّيِّبِ الشريفِ، واللَّعِين إلى أصلِهِ الرَّديء.

التاسع: أن النارَ وإن حَصَلَ بها بعضُ المنفعةِ والمتاع، فالشَّرُّ كامنٌ فيها لا يصُدُّها عنه إلاَّ قَسْرُها وحَبْسُها، ولولا القاسِرُ والحابسُ لها لأفسدتِ الحَرْثَ والنسلَ، والتُّرابُ فالخيرُ والبرُّ والبَرَكَةُ كامنٌ فيه، كلما أُثِيرَ وقُلِبَ ظهرتْ بَرَكَتُهُ وخيرُهُ وثَمَرَتُهُ، فأين أحدُهما من الآخَرِ؟!.

العاشر: أن الله تعالى أكْثَرَ ذكر الأرض في كتابِه، وأخبر عن منافعِها وخَلْقِها، وأنه جعلها مِهادًا وفِراشًا، وبساطًا وقرارًا، وكِفَاتًا للأحياءِ والأمواتِ، ودعا عِبَادَهُ إلى التَّفَكُّر فيها والنظر في آياتِها، وعجائِبِ ما أودعَ فيها، ولم يذكرِ النارَ إلاَّ في معرضِ العقوبةِ والتخويفِ والعذابِ، إلاَّ موضعًا أو موضعينِ ذكرها فيه بأنها تذكرةٌ ومتاعٌ للمُقْوِيْنَ، تذكرةٌ بنارِ الآخرة، ومتاعٌ لبعض أفرادِ الإنسان، وهم المُقْوُونَ النازلونَ بالقَوا[2]، وهي الأرضُ الخاليةُ إذا نزلها المسافرُ تَمَتَّعَ بالنار في

---

(١) (ق): «الخارج»!، والمارج هو: الشُّعلة الساطعة ذاتُ اللهب الشديد. «اللسان»: (٢/ ٣٦٥).

(٢) بالمد والقصر. «اللسان»: (١٥/ ٢١٠ ـ ٢١١).

منزله، فأين هذا من أوصاف الأرض في القرآن؟!.

الحادي عشر: أن الله تعالى وصفَ الأرضَ بالبركةِ في غيرِ موضع من كتابهِ خصوصًا، وأخبر أنه باركَ فيها عمومًا، فقال: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾﴾ [فصلت: ٩ ـ ١٠] فهذه بركةٌ عامَّةٌ.

وأما البَرَكَةُ الخاصَّةُ ببعضِها فكقوله: ﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ ﴿٧١﴾﴾ [الأنبياء: ٧١]، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً﴾ [سبأ: ١٨]، وقوله: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ [الأنبياء: ٨١].

وأما النار؛ فلم يخبرْ أنه جعل فيها بَرَكَةً أصلاً، بل المشهورُ أنها مُذْهِبَةٌ للبركات(١) ماحقةٌ لها، فأين المبارَكُ في نفسِه المبارِكُ فيما وُضِع فيه، إلى مُزِيلِ البركةِ وماحِقِها؟!.

الثاني عشر: أنَّ الله تعالى جعلَ الأرضَ محلَّ بيوتِهِ التي يُذْكَرُ فيها اسمُه، ويسبَّحُ لها فيها بالغدوِّ والآصال عمومًا، وبيته الحرام الذي جعلَه قيامًا للناسِ مباركًا وهدىً للعالمين خصوصًا، (ظ/٢٥٥أ) ولو لم يكنْ في (ق/٣٦٧أ) الأرضِ إلاّ بيتُهُ الحرامُ لكفاها ذلك شرفًا وفضلاً على النار.

الثالث عشر: أنَّ اللهَ تعالى أوْدَعَ في الأرض من المنافعِ والمعادنِ، والأنهارِ والعيونِ، والثمراتِ والحبوبِ، والأقواتِ، وأصنافِ الحيواناتِ

---

(١) (ظ): «للبركة».

وأمتعتِها، والجبال والجنانِ والرِّياض، والمراكبِ البَهيَّةِ والصُّوَرِ البهيجة، مالم يودعْ في النار شيئًا منه، فأيُّ روضةٍ وُجدَت في النَّارِ، أو جَنَّةٍ أو معدِن، أو صُورةٍ أو عيْنٍ فوّارةٍ[1]، أو نَهرٍ مُطَّرِدٍ أو ثَمَرَةٍ لذيذةٍ، أو زوجةٍ حسنةٍ أو لباسٍ وسترةٍ.

الرابع عشر: أن غايةَ النارِ أنها وضعتْ خادمةً لما في الأرض[2]، فالنارُ إنما محلُّها محلُّ الخادمِ لهذه الأشياءِ المكمِّلِ لها، فهي تابعةٌ لها خادمةٌ فقط، إذا استغنتْ عنها طَرَدَتْها وأبْعَدَتْها عن قربها، وإذا احتاجَتْ إليها اسْتَدْعَتها استدعاءَ المخدومِ لخادِمه ومن يقضي حوائِجَهُ.

الخامس عشر: أن اللَّعينَ لقصورِ نظرِه وضعفِ بصيرتِهِ، رأى صورةَ الطين ترابًا ممتزَجًا بماء فاحتقرَهُ، ولم يعلمْ أن الطِّينَ مُركَّبٌ من أصلين[3]: الماءُ الذي جعل اللهُ منه كلَّ شيءٍ حيٍّ، والتُّرابُ الذي جعله خِزانَةَ المنافعِ والنِّعَمِ، هذا وكم يجيءُ من الطينِ من المنافعِ وأنواعِ الأمتعةِ، فلو تجاوزَ نظرُه صورةَ الطِّين إلى مادَّته ونهايته لرَأى أنه خيرٌ من النار وأفضلُ[4].

---

(١) غير محررة في النسخ.

(٢) (ع): «النار»!.

(٣) (ع وظ): «أصل».

(٤) ذكر المؤلف في «الصواعق»: (٣/ ١٠٠٤ ـ ١٠٠٦) عددًا من هذه الوجوه هي أحد عشر وجهًا، منها وجوهٌ لم يذكرها هنا، وهذه هي:

١ ـ أن التراب يُفسد صورة النار ويُبطلها ويقهرها، وإن علت عليه.

٢ ـ أن الرحمةَ تنزلُ على الأرض فتقبلها وتَحيى بها وتُخرج زينتها وأقواتها، وتشكر ربَّها، وتنزل على النار فتأباها وتطفيها وتمحوها وتذهب بها، فبينها وبين الرحمة معاداة، وبين الأرض وبين الرحمة موالاة وإخاء.

٣ ـ أن النار تطفأ عند التكبير، فتضمحل عند ذكر كبرياء الرب، ولهذا =

وإذا استقريْتَ الوجوهَ التي تدلُّكَ على أن الترابَ أفضلُ من النارِ وخيرٌ منها وجدتَها كثيرةً جدًّا، وإنما أشرْنا إليها إشارةً، ثم لو سُلِّم بطريقِ الفَرْض الباطل أن النارَ خيرٌ من الطين، لم يلزم من ذلك أن يكونَ المخلوقُ منها خيرًا من المخلوق من الطين، فإنَّ القادرَ على كلِّ شيء يخلُقُ من المادَّةِ المفضولَة مَنْ هو خيرٌ ممن خَلَقَهُ من المادَّة الفاضلة، والاعتبارُ بكمالِ النهايةِ لا بِنقْصِ المادَّةِ، فاللعينُ لم يتجاوزْ نظرُهُ محلَّ المادة، ولم يعبُرْ منها إلى كمالِ الصُّورةِ ونهايةِ الخِلْقَةِ، فأين الماءُ المَهينُ الذي هو نطفةٌ، ونقصُه[1] واستقذارُ النفوسِ له إلى كمالِ الصُّورةِ الإنسانيةِ التَّامَّةِ المحاسنِ خَلْقًا وخُلُقًا.

وقد خلق اللهُ ـ تعالى ـ الملائكةَ من نورٍ وآدَمَ من تراب، ومن ذريَّةِ آدَمَ من هو خيرٌ من الملائكة، وإن كان النورُ أفضلَ من التُّراب.

فهذا وأمثالُه مما[2] يدلُّك على ضعفِ مناظرةِ اللَّعينِ وفسادِ نظره وإدراكِهِ، وأن الحكمةَ كانت توجبُ عليه خضوعَه لآدَمَ فعارضَ حكمةَ الله وأمْرَهُ برأيِهِ الباطلِ ونظرِه الفاسِدِ، فقياسُهُ باطلٌ نصًّا وعقلاً، وكلُّ من عارَضَ نصوصَ الأنبياءِ بقياسِهِ ورأيِهِ، فهو من خلفائِهِ وأتباعِهِ، فنعوذُ بالله من الخِذْلانِ، ونسألُهُ التوفيقَ والعصمةَ (ق/٣٦٧ب) من هذا البلاءِ الذي ما رُمِيَ العبدُ بشرٍّ منه، ولأَنْ يَلْقَى اللهَ بذنوبِ الخلائقِ كلِّها ما خلا الإشراكَ به أسلمُ له من أنْ يلقى اللهَ[3] وقد عارَضَ

= يهرب المخلوق منها عند الأذان، حتى لا يسمعه، والأرض تبتهج بذلك وتفرح به، وتشهد به لصاحبه يوم القيامة.

(١) (ظ) والمطبوعات: «ومُضغة».

(٢) من (ق).

(٣) (ق وظ): «يلقاه».

نصوصَ أنبيائِهِ برأيه ورأيِ بني جنسِه.

وهلْ طرَدَ اللهُ إبليسَ ولعنه، وأحلَّ عليه سخطَه وغضبَه إلاّ حيث عَارَضَ النَّصَّ بالرأيِ والقياسِ ثم قدَّمه عليه؟! واللهُ يعلمُ أن شُبْهَةَ عدوِّ الله مع كونِها داحضةً باطلةً أقوى من كثيرٍ من شُبَهِ المعارضِينَ لنصوص الأنبياءِ بآرائهم وعقولِهم.

فالعالمُ يَتَدَبَّرُ سِرَّ تكرير الله لهذه القصّةِ مَرَّةً بعد مرَّة، وليحذرْ أن يكونَ له نصيبٌ من هذا الرأيِ والقياسِ وهو لا يشعرُ، فقد أقسمَ عدوُّ اللهِ أنه لَيُغْوِيَنَّ بني آدمَ أجمعينَ إلاَّ المخلَصِينَ منهم، وصدَّق تعالى ظَنَّهُ عليهم، وأخبرَ أن المُخْلَصِينَ لا سبيلَ له عليهم، والمخلَصُونَ هم الذين أخلصوا العبادةَ والمَحَبَّةَ والإجلالَ والطاعةَ لله، والمتابعة والانقياد لنصُوص الأنبياءِ، فيجرِّدُ عبادةَ الله عن عبادة ما سواه، ويجرِّدُ متابعةَ رسولِهِ (ظ/٢٥٥ب) وترك ما خالفه لقولِهِ دونَ متابعةِ غيره، فليزِنِ العاقلُ[(١)] نفسَهُ بهذا الميزان قبل أن يوزنَ يومَ القدوم[(٢)] على الله، واللهُ المستعانُ، وعليه التُّكْلاَنُ، ولا حَوْلَ ولا قُوَّةَ إلاَّ بالله تعالى.

فصل

* ومن ذلك[(٣)] قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٨٠]، فهذا مطالبة لهم بتصحيح دعواهم، وترديدٌ لهذه المطالبة بين أمرين، لابدَّ من واحدٍ منهما، وقد تعيَّن بطلانُ أحدِهما، فلزم ثبوتُ الآخرِ.

---

(١) (ق): «فالعاقل يزن».

(٢) (ع وق): «القيامة».

(٣) الإشارة إلى ما بدأه (٤/ ١٥٤٠).

فإن قولَهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةً﴾ خبرٌ عن غَيْب لا يُعْلَمُ إلاَّ بالوحي، فإما أن يكونَ قولاً على الله بلا علمٍ فيكون كاذبًا، وإما أن يكونَ مستندًا إلى وحيٍ من الله وعهدٍ عَهِدَهُ إلى المخبر، وهذا منتفٍ قطعًا، فتعيَّنَ أن يكونَ خبرًا كاذِبًا قائلُه كاذبٌ على الله تعالى.

فصل

* ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَكُمۡ لَا تَسۡفِكُونَ دِمَآءَكُمۡ وَلَا تُخۡرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ ثُمَّ أَقۡرَرۡتُمۡ وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ثُمَّ أَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ تَقۡتُلُونَ أَنفُسَكُمۡ وَتُخۡرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمۡ تَظَٰهَرُونَ عَلَيۡهِم بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَإِن يَأۡتُوكُمۡ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمۡ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيۡكُمۡ إِخۡرَاجُهُمۡۚ أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ...﴾ [البقرة: ٨٤ ـ ٨٥].

فهذه حجةٌ من الله احتجَّ بها على أهل الكتاب، فإنه كان قد أخذ عليهم الميثاق أن لا يقتل بعضُهم بعضًا، ولا يجليَه عن دياره، وأن يفدي (ق/٣٦٨أ) بعضُهم بعضًا من الأسْر، فهذه ثلاثُ عهودٍ خالفوا منها عهدينِ، وأخذوا بالثالثِ، فَقَتَلَ بعضُهم بعضًا، وأخرجه من دياره، ثم فادوا أَسْرَاهم؛ لأنَّ الله أمرهم بذلك، فإن كنتم قد فادَيتم الأُسَارى لأنَّ الله أمركم بفدائِهم، فلِمَ قتلتُم بَعْضَكم بعضًا، وأخرجتموهم من ديارهم، والله قد نهاكم عن ذلك؟! والأخْذُ ببعض الكتاب يوجبُ عليكم الأخذَ بجميعِه، فكيف تكفرونَ ببعضِ الكتاب وتؤمنونَ ببعض؟ ﴿فَمَا جَزَآءُ مَن يَفۡعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمۡ إِلَّا خِزۡيٞ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلۡعَذَابِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ﴿٨٥﴾﴾.

فصل

* ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمۡ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهۡوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ

﴿ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾﴾ [البقرة: ٨٧] فهذا هو الذي تسمِّيه النُّظَّارُ والفقهاءُ: «التَّشَهِّي والتَّحَكُّم»، فيقولُ أحدُهم لصاحبه: لا حُجَّةَ لك على ما ادَّعَيْتَ سوى التَّشَهِّي والتَّحَكُّم الباطل، فإنْ جاءَكَ ما لا تشتهيه دفعتَه ورددتَه. وإن كان القولُ موافقًا لما تهواهُ وتشتهيهِ إما من تقليدِ من تعظِّمُهُ أو موافقةِ ما تريدُهُ قَبِلْتَهُ وآخترته[1] فتردُّ ما خالفَ هواكَ وتقبَلُ ما وافقَ هواكَ.

وهذا الاحتجاجُ والذي قبله مفحِمانِ للخصم، لا جوابَ له عنهما[2] ألبتَّةَ، فإنِ الأخذَ ببعض الكتاب يوجبُ الأخذَ بجميعه، والتزام بعضِ شرائعه يوجبُ التزامَ جميعِها، ولا يجوزُ أن تكونَ الشرائعُ تابعةً للشَّهَوات، إذ لو كان الشرْعُ تابعًا للهوى والشَّهْوة لكان في الطِّبَاع ما يُغني عنه، وكانت شهوةُ كلِّ أحد وهواه شرعًا له: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١].

فصل

* ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [البقرة: ٨٩].

فهذه حجَّةٌ أخرى على اليهودِ في تكذيبِهم بمحمد ﷺ، فإنهم كانوا يحاربونَ (ظ/٢٥٦أ) جيرانَهم من العرب في الجاهليَّة، ويستنصِرُون عليهم بالنبي ﷺ قبلَ ظهورِه، فيُفْتَحُ لهم ويُنْصَرُونَ، فلما ظهر النبي ﷺ كفروا به، وجحدوا نبوَّتَهُ، فاستفتاحُهم به وجَحْدُ نبوتِه مما لا

---

(١) (ظ) والمطبوعات: «وأجزته».
(٢) (ق): «لهما عنه»، (ظ): «له عليهما».

يجتمعانِ، فإن كان استفتاحُهم به؛ لأنه نبيٌّ كان جَحْدُ نُبُوَّتِهِ محالاً، وإن كان جَحْدُ نبوتِهِ ـ كما يزعمون ـ حقًّا كان استفتاحُهم به باطلاً، فإن كان استفتاحُهم به حقًّا فنبوّته حقٌّ، وإن كان نبوته ـ كما يقولون ـ باطلاً (ق/٣٦٨ب) فاستفتاحُكم به باطلٌ، وهذا ممّا لا جوابَ لأعدائِهِ عنه ألبَتَّةَ، ويمكنُ تقريرها على صُوَرٍ عديدة:

منها: أن يقالَ: قد أقررتم بنبوَّتِهِ قبل ظهورِه باستفتاحِكم به، فتعيَّنَ عليكم الإقرارُ بها بعد ظهورِه.

الثانية: أن يقالَ: كنتم تستفتحون به، وذلك إقرارٌ منكم بنبوّتِه قبل ظهورِه، استنادًا إلى ما عندكم من العِلْم بظهوره، فلما شاهدْتُموه وصارَ المعلومُ معايَنًا بالرُّؤية، فالتصديقُ به حينئذٍ يكون أَوْلى، فكفرتم به عند كمالِ المعرفة، وآمنتم به حين كانت غَيْبًا لم تكمل، فآمنتم به على تقدير وجودِه، وكفرتم به عند تحقُّقِ وجودِه، فأيُّ تناقُضٍ وعنادٍ أبلغُ من هذا؟!.

الثالثة: أن يُقَال: إيمانُكم به لازمٌ لاستفتاحِكم به، ووجودُ الملزومِ بدونِ لازمِه مُحالٌ.

الرابعة: أن يُقالَ: استفتاحُكم به[1] هل كان عن دليلٍ أو لا عن دليل؟ فلابدَّ أن يقولوا: كان عن دليل، وحينئذٍ فيجب طَرْدُ الدليل، والقولُ بموجبِه حيث وُجِد، فأما أن يقال بموجبِه في موضِع، ويُجْحدُ موجبه في موضعٍ أقوى منه، فمن أبطلِ الباطل!!.

الخامسة: أن يُقالَ: إن كان الاستفتاحُ به تصديقًا للنبيِّ الذي

---

(١) من قوله: «ووجود الملزوم. . .» إلى هنا ساقط من (ق).

أخبر بظهوره، وقامت البراهينُ على صدقِه؛ فالإيمانُ به متعيِّنٌ تصديقًا للنبيِّ الأول أيضًا، وإن كان تركُ الإيمان به قبل ظهورِهِ تكذيبًا للنبيِّ الأول، فتركُ الإيمان به بعد ظهورِهِ أشدُّ تكذيبًا، فأنتم في كفرِكم به مكذِّبون للنبيِّ الأوّلِ والثاني، وهذا من أحسنِ الوجوه.

السادسة: أن يُقال: إن كان الاستفتاحُ به حقًّا لما ظهر على يد النبيِّ المبشَّرِ به من المعجزات، فالإيمان به عند ظهورِه يكون أقوى؛ لانضمامِ المعجزاتِ التي ظهرت على يدِه، وهي تستلزمُ لصدقِه إلى المعجزاتِ التي ظهرت على يد النبيِّ المُبَشِّر به، فقويت أدلَّةُ الصدق وتضافَرَتْ براهينُه.

السابعة: أن يقالَ: أحدُ الأمرين لازمٌ ولابُدّ؛ إما خطأكم في استفتاحِكم به، وإما في كفرِكم وتكذيبِكم به، فإنهما لا يمكنُ اجتماعُهما، فأيُّهما كان خطأً كان الآخَرُ صوابًا، لكن استفتاحُكم به مستندٌ إلى الإيمان بالنبيِّ الأوَّلِ، فهو مستندٌ إلى حقٍّ، فتعيَّنَ أن يكونَ كفرُهم به هو الباطل، ولا يمكنُ أن يقالَ: إن التكذيبَ به هو الحقُّ والاستفتاحُ به كان باطلاً، لأنه يستلزمُ تكذيبَ من أقررتم بصدقِه ولابُدَّ.

الثامنة: أن يُقالَ: التصديقُ به قبلَ ظهوره من لوازمِ التصديقِ بالنبيِّ الأوَّل، والتكذيبُ به حينئذٍ كفر، فالتصديقُ به بعدَ ظهوره كذلك، (ق/٣٦٩أ) وإن كان التكذيبُ به قبلَ ظهوره مستلزمًا للكفر بالنبيِّ الأول، فهو بعدَ ظهورِه أشدُّ استلزامًا، فلا يجتمعُ التكذيبُ به والإيمانُ بالنبيِّ الأول أبدًا لا قبلِ ظهوره ولا بعدَه؛ أما قبلَ ظهوره فباعترافِكم، وأما بعدَ ظهورِه فلأَنَّ دلالَةَ صدقِهِ حينئذٍ أظهرُ وأقوى كما تقدَّم بيانُهُ.

التاسعة: أن يقالَ: الاستفتاحُ به تصديقٌ وإقرارٌ بنُبُوَّتِهِ، وتكذيبُهُ (ظ/٢٥٦ب) جَحْدٌ وكفرٌ بها، والإيمان والتصديق برسالة الرجل الواحد، والتكذيبُ والجَحْد بها مستلزمٌ للكفر ولابُدَّ، فإنه يستلزم أحدَ الأمرين: إما التصديقُ بنبوَّةِ من ليس بنبيٍّ، وإما جَحْدُ نبوَّة من هو نبيٌّ، وأيُّهما كان فهو كفرٌ، وقد أقررتم على أنفسكم بالكفر ولابد، ﴿فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٨٩﴾.

العاشرة: تقريرُ الاستدلال بطريقة استسلافِ المقدمات والمؤاخذةِ بالاعتراف؛ فيقال لهم: ألستم كنتم تستفتحون به؟ فيقولون: بلى، فيقال: أليس الاستفتاحُ به إيمانٌ به؟ فلابُدَّ من الاعترافِ بذلك، فيقال: أفليسَ ظهورُ من كنتمْ تؤمنونَ به قبل وجودِه موجبًا عليكم الإيمانَ به؟ فلابُدَّ من الاعترافِ[1] أو العِنادِ الصَّريح.

وليس لأعداءِ الله على هذه الوجوه اعتراضٌ ألبتَّةَ، سوى أن قالوا: هذا كلُّهُ حقٌّ؛ ولكن ليس هذا الموجودُ بالذي كنا نستفتِحُ به، وهذا من أعظمِ البَهْتِ والعِنَادِ، فإن الصِّفَاتِ والعلاماتِ التي فيه طابقَتْ ما كانَ عندَهم مطابقةَ المعلوم لعلمِهِ، فإنكارُ أن يكونَ هو، إنما يكونُ جَحْدًا للحقِّ وإنكارًا له باللِّسان، والقلبُ يعرفُه، ولهذا قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٨٩].

فأغنىٰ عن هذه الوجوهِ والتقريراتِ كلِّها قولُه تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٨٩]، والمادة الحقُّ يمكنُ إبرازُها في الصُّوَر المُتَعَدِّدَةِ، وفي أيِّ قالبٍ

---

(١) من قوله: «بذلك، فيقال...» إلى هنا ساقط من (ظ).

أُفْرِغَتْ وصُورةٍ أُبْرِزتْ ظهرتْ صحيحةً، وهذا شأنُ موادِّ براهين القرآنِ في أي صُورةٍ أبرزتَها ظهرتْ في غايةِ الصِّحَّةِ والبيانِ، فالحمدُ لله المانِّ بالهُدى على عبادِهِ المؤمنينَ.

فصل

وتأمَّلْ قولَه تعالى في هذه الآية: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾ [البقرة: ١٠١]، كيف تجدُ تحتَهُ برهانًا عظيمًا على صِدْقِهِ، وهو مجيءُ الرسولِ (ق/٣٦٩ب) الثاني بما يطابقُ ما جاء به الرَّسولُ الأوَّلُ، ويُصَدِّقُهُ مع تباعِدِ زمانِهما، وشهادَةِ أعدائِه، وإقرارِهم له بأنه لم يَتَلَقَّهُ من بَشَرٍ، ولهذا كانوا يمتحنونَهُ بأشياءَ يعلمون أنه لا يُخْبِرُ بها إلاّ نَبِيٌّ أو من أَخَذ عنه، وهم يعلمونَ أنه لم يأخذْ عن أحدٍ ألبتَّةَ، ولو كان ذلك لوجد أعداؤه السبيلَ إلى الطعنِ عليه، ولعارضوه بمثلِ ما جاء به؛ إذ من الممكنِ أن لو كان ما جاء به مأخوذًا عن بَشَرَ أن يأخذوا هم عن مَلَكَ[1] أو عن نظيرِهِ فيعارضوا ما جاء به.

والمقصودُ أن مطابقةَ ما جاء به لِمَا أَخْبَرَ به الرَّسُولُ الأوَّلُ، من غير مواطَأةٍ ولا تَشَاعُرٍ ولا تَلَقٍّ منه، ولا ممن أخذ عنه، دليلٌ قاطعٌ على صدقِ الرَّسُولَيْنِ معًا.

ونظيرُ هذا: أن يشهدَ رجلٌ بشهادةٍ، فيخبر فيها بما يقطعُ به أنه صادقٌ في شهادتِهِ صدقًا لا يتطرَّقُ إليه شُبْهَةٌ، فيجيءُ آخرُ من بلادٍ أخرى لم يجتمعْ بالأوَّلِ، ولم يَتَوَاطَأْ معه، فيخبرُ بنظيرِ تلك الشهادةِ سواءً، مع القَطْعِ بأنه لم يجتمعْ به، ولا تَلَقَّاها عن أحدٍ اجتمعَ به، فهذا يكفي في صدقةِ إذا تجرَّد الإخبار، فكيف إذا اقترنَ بأدِلَّةٍ يقطعُ

(١) (ق وظ): «ذلك».

بها بأنه صادقٌ أعظمَ من الأدِلَّةِ التي اقترنتْ بخبرِ الأوَّلِ!؟ فيكفي في العلم بصدقِ الثاني مطابقةُ خبرِه لخبر الأوَّلِ، فكيف إذا بَشَّرَ به الأوَّلُ؟! فكيف إذا اقترنَ بالثاني من البراهين الدَّالَّةِ على صدقِهِ نظيرُ ما اقترنَ بالأوَّلِ وأقوى منها؟!.

فصل

* ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾﴾ [البقرة: ٩١].

هذه حكايةُ مناظرةٍ بينَ الرَّسُول ﷺ وبينَ اليهود لمَّا قال لهم: ﴿ءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾، فأجابوه بأن قالوا: ﴿نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾، ومرادهُم بهذا التَّخصيص: أن نؤمنَ بالمُنْزَّل علينا دونَ غيرِه، فظهرت عليهم الحُجَّةُ بقولِهم هذا من وجهين؛ دَلَّ عليهما قولُه تعالى: ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ...﴾ إلى آخر الآية.

قال: إنْ كنتم قد آمنْتم بما أُنْزِلَ عليكم[(١)] لأنه حقٌّ، فقد وجَبَ عليكمْ أن تُؤمنوا (ظ/٢٥٧أ) بما جاء به محمدٌ لأنه حقٌّ مصدِّقٌ لما معكم، وحُكْمُ الحقِّ الإيمانُ به أينَ كان، ومَعَ من كان، فلزمكم الإيمانُ بالحقَّيْنِ جميعًا أو الكفرُ الصُّراحُ.

وفي قوله: ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ نكتةٌ بديعةٌ جدًّا، وهي: أنهم لما كفروا به (ق/٣٧٠أ) وهو حقٌّ، لم يكن إيمانُهم بما أنزل عليهم، لأجل أنه حقٌّ، فإذا لم يَتَّبِعوا الحقَّ فيما أنزل عليهم،

---

(١) من قوله: «قوله تعالى...» إلى هنا ساقط من (ظ).

ولا فيما جاء به محمد ﷺ، لأنهم لو آمنوا بالمُنْزَّلِ عليهم لأجل[1] أنه حقٌّ لآمنوا بالحقِّ الثاني، وأَعْطوا الحقَّ حقَّه من الإيمانِ، ففي ضِمْنِ هذه الشهادةِ عليهم بأنهم لم يُؤمنوا بالحقِّ الأوَّلِ ولا بالثاني، وهكذا[2] الحكمُ في كلٍّ من فرَّقَ الحق فآمَنَ ببعضِهِ وكَفَرَ ببعضِهِ، كمن آمَنَ ببعض الكتابِ وكَفَرَ ببعض، وكمن آمن ببعضِ الأنبياءِ وكفر ببعضٍ، لم ينفَعْه إيمانُهُ بما آمن به[3] حتى يؤمنَ بالجميع.

ونظيرُ هذا التفريقِ تفريقُ من يردُّ آيات الصّفاتِ وأخبارها، ويقبلُ آياتِ الأوامرِ والنَّواهي، فإن ذلك لا ينفعُه لأنه آمَنَ ببعض الرِّسالة وكفر ببعض، فإن كانت الشُّبْهَةُ التي عَرَضَتْ لمن كفر ببعض الأنبياءِ غيرَ نافعةٍ له، فالشبهةُ التي عرضتْ لمن ردَّ بعضَ ما جاء به النبيُّ أولى أن لا تكونَ نافعةً، وإن كانت هذه عذرًا له، فشبهةُ من كَذَّبَ بعضَ الأنبياء مثلُها، فكما أنه لا يكونُ مؤمنًا حتى يؤمنَ بجميع الأنبياء، ومن كفر بنبيٍ من الأنبياء فهو كمن كفر بجميعهم، فكذلك لا يكون مؤمنًا حتى يؤمنَ بجميع ما جاء به الرَّسولُ، فإذا آمن ببعضهِ وردَّ بعضَه، فهو كمن كفر به كُلِّه.

فتأمَّلْ هذا الموضِعَ واعتبِرْ به الناس على اختلافِ طوائِفِهم، يتبينْ لك أنَّ أكثرَ من يَدَّعِي الإيمانَ بريءٌ من الإيمان، ولا حَوْلَ ولا قُوَّةَ إلاّ بالله.

الوجه الثاني: من النَّقض قولُهُ: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن

---

(١) ليست في (ع).
(٢) (ق وظ): «وهذا».
(٣) (ع وظ): «كفر به».

كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾»، ووجهُ النقض: أنكم إن زَعَمْتُم أنكم تؤمنونَ بما أُنْزِلَ إليكم وبالأنبياء الذين بُعثوا فيكم، فَلِمَ قتلتموهم من قبلُ؟ وفيما أُنزل إليكم[1] الإيمَانُ بهم وتصديقُهم، فلا آمنتم بما أُنْزِلَ إليكم ولا بما أُنْزِلَ على محمد ﷺ. ثم كأنه تَوَقَّعَ منهم الجوابَ: بأنَّا لم نقتلْ من ثَبَتَتْ نُبُوَّتُهُ، ولم نكذِّبْ به، فأُجيبوا ـ على تقدير هذا الجوابِ الباطلِ منهم ـ بأن موسى قد جاءَكُمْ بالبيِّنَاتِ، وما لا رَيْبَ معه في صحَّة نُبُوَّتِهِ، ثم عبدتم العجلَ بعد غيبته عنكم وأشركتم باللهِ وكفرتم به، وقد علمتم نُبُوَّةَ موسى وقيامَ البراهين على صدقِهِ، فقال: «۞ وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٩٢﴾» [البقرة: ٩٢]، فهكذا تكون الحججُ والبراهينُ ومناظراتُ الأنبياء لخصومهم.

* (ق/ ٣٧٠ب) ومن ذلك قوله تعالى: «قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾» [البقرة: ٩٤]، كانوا يقولونَ: نحنُ أحِبَّاءُ اللهِ ولنا الدَّارُ الآخرةُ خالصةً من دونِ النَّاسِ، وإنما يُعَذَّبُ منا من عَبَدَ العجلَ مُدَّةً، ثم يخرُجُ من النَّارِ، وذلك مُدَّةُ عبادتهم له، فأجابهم تبارك وتعالى عن قولهم: إن النَّارَ لن تَمَسَّهم إلاَّ أيامًا معدودةً بالمطالبة، وتقسيمِ الأمرِ بينَ أن يكونَ لهم عند الله عهدٌ عَهِدَهُ إليهم، وبيْنَ أن يكونوا قد قالوه عليه بما[2] لا يعلمونَ، ولا سبيلَ لهم إلى ادِّعاء العهد، فتعيَّنَ الثاني، وقد تقدَّم.

ثم أجابهم عن دعواهم خلوصَ الأخِرَةِ لهم بقوله: «فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾»؛ لأن الحبيبَ لا يَكْرَهُ لقاءَ حبيبِه،

---

(١) من قوله: «وبالأنبياء الذين. . .» إلى هنا ساقط من (ع).

(٢) (ع): «ما».

والابنُ لا يكرهُ لقاءَ أبيه، لاسيَّما إذا عَلِمَ أن كرامَتَه ومثوبَتَه مختصَّةٌ به، بل أحبُّ شيء إليه لقاءُ حبيبه وأبيه، فحيثُ (ظ/٢٥٧ب) لم يحبَّ ذلك ولم يتَمَنَّهُ، فهو كاذبٌ في قوله، مبطِلٌ في دعواه.

ونظير هذا قوله في سورة (المائدة) ردًّا عليهم قولَهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ اللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ [المائدة: ١٨] يعني: أنَّ الأبَ لا يُعَذِّبُ ابنَهُ، والحبيبُ لا يُعذِّبُ حبيبَهُ.

وهٰهنا نكتةٌ لطيفةٌ جدًّا قلّ من يَنْتَبِهُ لها، ونحن نُقَرِّرها بسؤالٍ وجوابٍ.

فإن قيل: معلومٌ أن الأبَ قد يُؤَدِّبُ وَلَدَهُ إذا أذنبَ، والحبيبُ قد يهجُرُ حبيبَه إذا رأى منه بعضَ ما يكرهُ.

قيل: لو تأمَّلْتَ أيُّها السائلَ قوله: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ لعلمتَ الفرقَ بين هذا التعذيبِ وبين الهجرانِ والتأديبِ، فإنَّ التعذيبَ بالذنب ثمرةُ الغَضَبِ المنافي للمحبَّةِ، فلو كانت المحبَّةُ قائمةً كما زعموا لم يكنْ هناك ذنوبٌ يستوجبونَ عليها العذابَ، من المسخ قردةً وخنازيرَ، وتسلُّط أعدائِهم عليهم يستبيحونهم ويستعبدونهم، ويُخرِّبون مُتَعَبَّدَاتِهم، ويسبُوْنَ ذرارِيهم، فالمحبُّ لا يفعلُ هذا بحبيبِه ولا الأبُ بابنِهِ.

ومعلومٌ أنَّ الرحمن الرحيم لا يفعلُ هذا بأُمَّةٍ إلا بعد فَرْط إجرامِها وعُتُوِّها على الله، واستكبارِها عن طاعتِهِ وعبادتِهِ، وذلك يُنافي كونَهم أحبابَهُ، فلو أحبُّوه لما ارتكبوا من غضبِهِ وسَخَطِهِ ما أوجبَ لهم ذلك، ولو أحبَّهم لأدَّبهم ولم يُعذِّبْهم، فالتأديبُ شيءٌ والتَّعذيبُ (ق/١٣٧أ) شيء، والتَّأديبُ يُرادُ به التهذيبُ والرحمةُ والإصلاحُ، والتعذيبُ

للعقوبةِ والجزاءِ على القبائحِ، فهذا لونٌ وهذا لونٌ.

وفي ضمن هذه المناظرة معجزةٌ باهرةٌ للنبيِّ ﷺ وهي أنه في مقامِ المُناظرةِ مع الخصوم الذين هم أحرصُ الناسِ على عداوتِهِ وتكذيْبِهِ، وهو يخبرُهم خبرًا جَزْمًا أنهم لن يَتَمَنَّوُا الموتَ أبدًا، ولو علموا من نفوسِهم أنهم يَتَمَنَّوْنَهُ لوجدوا طريقًا إلى الرَّدِّ عليه، بل ذلُّوا وغُلِبوا وعَلِموا صحَّةَ قولِه، وإنما منعهم من تَمَنِّي الموتَ معرفتُهُم بما لهم عند الله من الخِزْيِ والعذابِ الأليمِ، بكفرِهِم بالأنبياءِ، وقتلِهم لهم وعَدَاوَتِهم لرسول الله ﷺ.

فإن قيلَ: فهلا أظهروا التَّمَنِّي وإن كانوا كاذبينَ فقالوا: فنحن نَتَمَنَّاه؟.

قيل: وهذا أيضًا معجزةٌ أخرى، وهي: أنَّ الله حَبَسَ عن تَمَنِّيهِ قلوبَهم وألسِنَتَهم، فلم تُرِدْهُ قلوبهم ولم تَنْطِقْ به ألسنتُهم تصديقًا لقوله: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾.

* ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ** ﴿١١١﴾﴾ [البقرة: ١١١]، هذه دعوى من كلٍّ واحدة من الطائفتين، أنه لن يدخلَ الجنَّةَ إلاّ من كان منها، فقالت اليهودُ: لا يدخلُها إلاَّ من كان هودًا(١)، وقالت النَّصارى: لا يدخلُها إلاّ من كان نصرانيًا، فاختصر الكلام أبلغَ اختصارٍ وأوجزَه، مع أَمْنِ اللَّبْس ووضوح المعنى، فطالَبَهُمُ اللهُ تعالى بالبُرهانِ على صحَّةِ هذه الدَّعوى، فقال: ﴿**قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ** ﴿١١١﴾﴾، وهذا هو المُسَمَّى: «سؤالَ المطالبةِ

---

(١) (ق): «يهوديًا».

بالدَّليلِ»، فمن ادَّعى دعوى بلا دليلٍ يُقَالُ له: هاتِ برهانَكَ إن كنتَ صادقًا فيما ادَّعَيْتَ، ويحتجُّ بهذه الآيةِ من يقولُ: يلزم النَّافي الدَّليل كما يلزمُ المُثْبِت، وحَكَوْا في ذلك ثلاثَ مذاهب.

ثالثُها: يلزمُهُ في الشرعيات دونَ العقليَّات، واستدلالُهم بالآية (ظ/٢٥٨أ) لا يصِحُّ؛ لأنَّ الله تعالى لم يطالبْهم بدليلِ النَّفْيِ المجرَّد، بل ادعوا دعوى مضمونُها إثباتُ دخولِهم الجنَّةَ، وأنَّ غيرَهم لم يدخُلْها[(١)]، فطولبوا بالدليل الدَّالِّ على هذه الدعوى المركَّبة من النَّفْي والإثباتِ، وصاحبُ هذه الدعوى يلزمُهُ الدليل باتِّفاق الناس، وإنما الخلافُ في النفي المُجَرَّدِ.

ولو استَدلَّ هؤلاء بقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠]؛ لكان أقربَ، مع كونِهِ متضمِّنًا للنفي والإثبات، لكن الدعوى فيه إنما توجَّهَتْ إلى (ق/٣٧١ب) النفي. ومقصودُ الكلام: إنا لا نُعَذَّبُ بعد تلك الأيام، فلم يُنْكِرْ عليهم اعترافَهم بالتَّعذيب تلك الأيام، بل دعواهم أنهم لا يُعَذَّبون بعدَها، وذلك نفيٌ محضٌ، فلذلك قلنا: إن الاستدلال بها أقربُ من هذه الآية.

وبعد؛ فالتحقيقُ ـ في مسألة النافي هل عليه دليلٌ ـ: أن النفيَ نوعان:

نوع: مستلزمٌ لإثباتِ ضدِّ المنفي، فهذا يَلْزَمُ النافيَ فيه الدليلُ، كمن نفى الإباحةَ، فإنه يطالَبُ بالدليل قطعًا؛ لأن نفيَها يستلزمُ ثبوتَ ضدٍّ من أضدادِها، ولابدَّ له من دليل، وكذلك نفي التعذيب بالنَّار بعد الأيامِ المعدودة، يستلزمُ دخولَ الجنةِ والفوزَ بالنَّعيمِ، ولابُدَّ له من دليل.

---

(١) (ق): «يدخلوها».

النوع الثاني: نفيٌ لا يستلزم ثبوتًا، كنفي صِحَّةِ عقدٍ من العقود، أو شرطٍ أو عبادة في الشرعيَّاتِ، ونفي إمكان شيءٍ ما من[1] الأشياء في العقليَّاتِ، فالنافي إن نَفَى العلمَ به لم يلزمه دليلٌ، وإن نفى المعلومَ نفسَهُ وادَّعى أنه منتفٍ في نفس الأمر فلابدَّ له من دليل.

* ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ۝ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝﴾ [البقرة: ١١٦ ـ ١١٧]، فردَّ عليهم سبحانه دعواهم له اتخاذَ الولد، ونَزَّهَ نفسَه عنه، ثم ذكر أربعَ حُجَجٍ على استحالَةِ اتِّخاذِهِ الولَدَ.

أحدها: كونُ ما في السمٰوات والأرض مُلْكًا له، وهذا يُنافي أن يكونَ فيهما ولدٌ له؛ لأن الولدَ بعضُ الوالد وشريكُهُ، فلا يكونُ مخلوقًا له مملوكًا له؛ لأن المخلوقَ مملوكٌ مربوبٌ، عبدٌ من العبيد، والابنُ نظيرُ الأبِ، فكيف يكونُ عبدُه تعالى ومخلوقُه ومملوكُه بعضَهُ ونظيرَهُ؟! فهذا من أبطلِ الباطل.

وأكَّد مضمونَ هذه الحُجَّةِ بقوله: ﴿كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ۝﴾، فهذا تقريرٌ لعبودِيَّتِهم له، وأنهم مملوكونَ مربوبونَ، ليس فيهم شريكٌ ولا نظيرٌ ولا ولدٌ، فإثباتُ الولدِ لله من أعظم الإشراكِ به، فإنَّ المشرِكَ به جعل له شريكًا من مخلوقاتِهِ مع اعترافِه بأنه مملوكه، كما كان المشركونَ يقولون في تلبيتِهم: «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لبيكْ، لبَّيْكَ لا شريكَ لك، إلاَّ شَرِيكٌ هو لك، تملكُهُ وما مَلَكَ»، فكانوا يجعلونَ من أشركوا به مملوكًا له عبدًا مخلوقًا، والنَّصارى جعلوا له شريكًا هو نظيرٌ وجزءٌ

---

(١) (ق وظ): «شيء من».

من أجزائِهِ، كما جعلَ بعضُ المشركينَ الملائكةَ بناتِ الله، فقال تعالى: (ق/ ٣٧٢أ) ﴿وَجَعَلُوا لَهُ(١) مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ [الزخرف: ١٥] فإذا كان له ما في السَّمٰواتِ والأرض عبيدٌ قانتونَ مربوبونَ مملوكونَ، استحالَ أن يكونَ له منهم شريكٌ وكلُّ من أقرَّ بأن لله ما في السَّمٰوات وما في الأرض؛ لَزِمَهُ أن يُقِرَّ له بالتوحيد ولابُدَّ، ولهذا يحتجُّ سبحانَه على المُشْركينَ بإقرارِهم بذلك، كقوله: ﴿قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٤ - ٨٥] وسيأتي إن شاء الله تعالى مزيدُ بيانٍ لهذا في موضعه.

الحجة الثانية: قوله: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١١٧]، وهذه من أبلغ الحُجَج على استحالة نسبة الولدِ إليه، ولهذا قال في سورة (الأنعام): ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ [الأنعام: ١٠١] أي: من أينَ يكونُ لبديع السَّمٰواتِ والأرضِ ولدٌ؟! ووجهُ تقريرِ هذه الحُجَّةِ: أن مَنِ اخترع السمٰواتِ والأرضَ - مع عِظَمِهما وآياتِهما - وفطَرَهما وابتدَعَهما (ظ/ ٢٥٨ب)، فهو قادرٌ على اختراعِ ما هو دونَهما، ولا نسبةَ له إليهما ألبتَّةَ، فكيف يخرجون هذا الشخصَ المعيَّنَ(٢) عن قُدْرَتِهِ وإبداعِه، ويجعلونَهُ نظيرًا وشريكًا وجُزءًا؟! مع أنه تعالى بديعُ العالَمِ العُلْوِيِّ والسُّفْلِيِّ وفاطرُهُ ومخترعُهُ وبارؤُهُ، فكيف يُعْجِزُهُ أن يوجِدَ هذا الشخصَ من غيرِ أبٍ حتى يقولوا: إنه ولدُهُ؟! فإذا كان قد أبدعَ العالَمَ عُلْوِيَّهُ وسُفْلِيَّهُ، فما يُعْجِزُهُ ويمنعُهُ عن إبداع هذا العبدِ وتكوينِهِ(٣) وخلقِه بالقدرةِ التي خلقَ بها العالمَ العُلْوِيَّ والسفليَّ؟!

---

(١) من قوله: «شريكًا هو نظير...» إلى هنا ساقط من (ع).
(٢) (ع): «بالعين»، وسقطت من (ق).
(٣) (ق): «عن إبداعه وتكوينه هذا العبد».

فمن نسب الولدَ لله فما عرف الرَّبَّ تعالى، ولا آمَنَ به ولا عَبَدَهُ. فظهرَ أن هذه الحُجَّةَ من أبلغِ الحُجَجِ على استحالةِ نسبةِ الولدِ إليه.

وإن شئتَ أن تُقَرِّرَ الاستدلالَ بوجهٍ آخَرَ، وهو أن يُقالَ: إذا كان نسبةُ السَّمٰواتِ والأرضِ وما فيهما إليه إنما هي بالاختراع والخَلْقِ والإبداع، أنشأ ذلك وأبْدَعَهُ من العَدَمِ(١) إلى الوجود، فكيف يَصِحُّ نسبةُ شيءٍ من ذلك إليه بالبُنُوَّةِ، وقدرتُه على اختراعِ العالمِ وما فيه لم تَزَل، ولم يحتجْ فيها إلى معاونٍ ولا صاحبٍ ولا شريكٍ.

وإن شئتَ أن تُقَرِّرَها بوجهٍ آخَرَ فتقول: النسبةُ إليه بالبُنُوَّةِ تستلزمُ حاجتَهُ وفقرَهُ إلى محل الولادةِ، وذلك يُنافي غِنَاه وانفرادَهُ بإبداع السَّمٰواتِ والأرضِ، وقد أشار تعالى إلى هذا المعنى بقوله: ﴿قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱلۡغَنِيُّۖ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [يونس: ٦٨] فكمال قدرتِه، وكمالُ غناه، وكمالُ ربوبيَّتِهِ، يُحِيلُ نسبةَ الولدِ إليه، ونسبتُه إليه تقدحُ في كمالِ ربوبيَّتِهِ، وكمال غناه وكمالِ قدرتِهِ.

ولذلك كان نسبةُ الوَلَد إليه مَسَبَّةً له تباركَ (ق/٣٧٢ب) وتعالى، كما ثَبَتَ في «الصحيحين»(٢) عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**يَقُولُ اللهُ تَعَالَى شَتَمَنِي ابْنُ آدَمَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ ذلِكَ، وَكَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ ذلِكَ، أَمَّا شَتْمُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ: اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا وَأَنَا الأَحَدُ الصَّمَدُ الَّذي لَمْ أَلِدْ وَلَمْ أُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لِي كُفُوًا أَحَدٌ، وَأَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُه: لَنْ يُعيدَنِي كَمَا**

---

(١) (ع): «من العلوم من العدم»!

(٢) أخرجه البخاري رقم (٤٤٨٢) من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، ورقم (٤٩٧٥) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ. وليس في مسلم.

بَدَأني وَلَيْسَ أوَّلُ الخَلْقِ بأَهْوَنَ عَلَيَّ[1] مِنْ إعَادَتِهِ».

وقال عمرُ بن الخطاب في النَّصارى: «أَذِلُّوهم ولا تَظْلِمُوهم، فلقد سَبُّوا اللهَ مَسَبَّةً ما سَبَّهُ إيَّاها أحدٌ من البَشَر»[2]، وقال تعالى: ﴿وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۝ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَآئِهِمْۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ۝﴾ [الكهف: ٤ ـ ٥]، وأخبر تعالى: أن السماوات كادت تنفطر من قولهم هذا وتنشق الأرض منه وتخر الجبال هدًّا[3]، وما ذاك إلا لتضمُّنِه شتمَ الرَّبِّ تبارك وتعالى، والتَّنَقُّصَ به، ونسبة ما يمنعُ كمال ربوبِيَّته، وقدرته وغناه إليه.

الحجة الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [مريم: ٣٥] وتقريرُ هذه الحُجَّةِ: أن من كانت قدرتُهُ تعالى كافيةً في إيجاد ما يريدُ إيجادَهُ بمجرَّدِ أمره، وقوله: «كنْ»، فأيُّ حاجة به إلى ولدٍ؟، وهو لا يتكثَّرُ به من قِلَّةٍ، ولا يَتَعَزَّزُ[4] به، ولا يستعينُ به، ولا يعجزُ عن خلقِ ما يريدُ خَلْقَهُ، وإنما يحتاجُ إلى الولدِ من لا يخلُقُ، ولا إذا أراد شيئًا قال له: كنْ فيكونُ، وهو[5] المخلوقُ العاجزُ المحتاجُ الذي لا يقدِرُ على تكوينِ ما أراد.

وقد ذكر تعالى حُجَجًا أخرى على استحالةِ نسبة الولد إليه، فنذكرُها في هذا الموضِع:

---

(١) (ع وق): «عليه».
(٢) لم أعثر عليه.
(٣) كما في سورة مريم آية (٩٠).
(٤) (ق): «ولا يتكبر ولا يتعزّز».
(٥) (ع): «وهذا».

فمنها[1]: كمالُ علمِه، وعمومُ خَلْقه لكلِّ شيء، واستحالةُ نسبةِ الصَّاحبَة إليه، فقال تعالى في سورة (الأنعام): ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ ﴾ [الأنعام: ١٠١].

فأما منافاةُ عموم خلقِهِ لنسبةِ الولد إليه فظاهرٌ، فإنه لو كان له ولدٌ ولم يكن له صاحبة لم يكن مخلوقًا[2]، بل جزءًا، وهذا يُنافي كونَهُ خالِقَ كُلِّ شيء، ولهذا يُعْلَمُ أنَّ الفلاسفةَ الذين يقولون بتولُّدِ العقولِ والنفوسِ عنه بواسطةٍ أو بغير واسطةٍ شرٌّ من النَّصارى، وأن من زعم أن العالَم قديمٌ فقد أخرجه عن كونِهِ مخلوقًا لله، وقولُه أخبثُ من قولِ النَّصارى؛ لأن النَّصارى أخرجوا عن عموم خلقه شخصًا واحدًا أو شخصين، ومن قال بقِدَم العالم فقد أخرجَ العالم العُلْوِيَّ والسفْلِيَّ والملائكةَ عن كونِهِ مخلوقًا لله، والنَّصارى لم يصِلْ كفرُهم إلى هذا الحَدِّ.

(ق/٣٧٣أ) وأما منافاةُ عَدَم الصاحَبَةِ للوَلَدِ فظاهرٌ أيضًا؛ لأنَّ الولدَ إنما يتَولَّدُ من أصلين: فاعلٍ ومحلٍّ قابل، (ظ/٢٥٩أ) يتَّصِلان اتِّصالاً خاصًّا، فينفصلُ من أحدهما جزءٌ في الآخر فيكونُ[3] منه الولدُ، فمن ليس له صاحبةٌ كيف يكونُ له ولدٌ؟ ولذلك لما فَهِمَ عَوَامُّ النصارى أن الابنَ[4] يستلزمُ الصاحِبَةَ لم يستنكفوا من دعوى كون مريمَ إلاهةً،

---

(١) وهي الحجة الرابعة، وقد أشار المصنف أنه سيذكر أربع حجج في صدر المبحث.

(٢) (ع وق): «لو كان له ولد لم يكن مخلوقًا...»، وما في (ظ) أصح.

(٣) (ق): «يتكون»، (ظ): «يكون».

(٤) (ق): «الأثر».

وأنها والدةُ الإلـه[1] عيسى، فيقول عوامُّهم: يا والدةَ الإلـهِ اغفري لي، ويصرِّح بعضُهم بأنها زوجةُ الرَّبِّ، ولا رَيْبَ أن القول بالإيلادِ يستلزمُ ذلك، أو إثباتُ إيلادٍ لا يُعقلُ ولا يُتوهَّمُ، فخواصُّ النَّصارى في حَيْرَةٍ وضَلالٍ، وعوامُّهم لا يستنكفونَ أن يقولوا بالزوجةِ والإيلادِ المعقولِ، تعالى اللهُ عن قولهم عُلُوًّا كبيرًا، والقومُ في هذا المذهب الخبيثِ أضلُّ خلق الله، فهم كما وصفهم اللهُ بأنهم: ﴿قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾﴾ [المائدة: ٧٧].

وأما منافاةُ عموم علمِه تعالى للوَلَد؛ فيحتاجُ إلى فهم خاصٍّ، وتقريره أن يقالَ: لو كان له ولدٌ لعَلِمَه؛ لأنه بكلِّ شيء عليم، وهو تعالى لا يعلم له ولدًا، فيستحيلُ أن يكون له ولدٌ لا يعلمُه، وهذا استدلالٌ بنفيِ علمِه للشيء على نفيِهِ في نفسِه، إذ لو كان لَعَلِمَه، فحيث لم يعلمْه فهو غيرُ كائنٍ.

ونظيرُ هذا قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِۚ﴾ [يونس: ١٨]، فهذا نفيٌ لما ادَّعوْهُ من الشُّفَعاء بنَفْي علمِ الرَّبِّ تعالى بهم، المستلزمِ لنفيِ المعلومِ، ولا يمكنُ أعداءَ الله المكابرةُ، وأن يقولوا: قد عَلِمَ اللهُ وجودَ ذلكَ؛ لأنه تعالى إنما يعلمُ وجودَ ما أوجَدَهُ وكوَّنه، ويعلمُ أن سيوجدُ ما يريدُ إيجادَه، فهو يعلمُ نفسَه وصفاتِهِ، ويعلمُ مخلوقاتِهِ التي دخلتْ في الوجود وانقطعتْ، والتي دخلتْ في الوجودِ وبَقِيَتْ، والتي لو توجدْ بعد.

وأما شيءٌ آخَرُ غيرُ مخلوقٍ له ولا مربوب؛ فالرَّبُّ تعالى لا يعلمُه؛

(١) (ظ): «الإلـه الإلـه».

لأنه مستحيلٌ في نفسِه، فهو يعلمُه مستحيلاً لا يعلمُه واقعًا، إذ لو عَلِمَه واقعًا لكان العلمُ به عينَ الجهل، وذلك من أعظم المُحال.

فهذه حُجَجُ الرَّبِّ تبارك وتعالى على بُطلان ما نسبه[1] إليه أعداؤُه المفترونَ عليه، فوازِنْ بينَها وبينَ حُجَج المتكلِّمينَ الطَّويلةِ العريضةِ التي هي كالضَّرِيع، الذي[2] لا يُسمنُ ولا يُغني من جوع، فإذا وازنتَ بينهما (ق/٣٧٣ب) ظهرتْ لك المفاضلةُ إنْ كنتَ بصيرًا، ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ۝٧٢﴾ [الإسراء: ٧٢].

فالحمدُ لله الذي أغنى عبادَهُ المؤمنينَ بكتابِه، وما أودعَه من حُجَجِه وبيِّنَاتِهِ عن شقاشِقِ المتكلِّمينَ، وهَذَيَانَاتِ المُتَهَوِّكِينَ، فلقد عَظُمَتْ نعمةُ الله على عبدٍ أغناهُ بفهمِ كتابه عن الفقر إلى غيره: ﴿أَوَلَمۡ يَكۡفِهِمۡ أَنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحۡمَةٗ وَذِكۡرَىٰ لِقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ۝٥١﴾ [العنكبوت: ٥١].

فصل

* ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ تَهۡتَدُواْۗ﴾ [البقرة: ١٣٥] فأُجيبوا عن هذه الدَّعوى بقوله: ﴿قُلۡ بَلۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝١٣٥﴾ [البقرة: ١٣٥]، وهذا الجوابُ مع اختصاره قد تضمَّن المنعَ والمعارضة.

أما المنعُ: فما تضمَّنه حرف (بل) من الإضراب، أي: ليس الأمرُ كما قالوا. وأما المعارضةُ: ففي قوله: ﴿مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ حَنِيفٗاۖ﴾، أي: يتَّبع أو اتَّبعوا ملةَ إبراهيمَ حنيفًا، وفي ضمنِ هذه المعارضة إقامَةُ الحُجَّةِ

---

(١) (ق): «نمته».

(٢) ليست في (ع).

على أنها أوْلى بالصَّواب مما دعوتم إليه من اليهودِيَّةِ والنصرانيَّةِ؛ لأنه وَصَفَ صاحبَ المِلَّةِ بأنه حنيفٌ غيرُ مُشْرِكٍ، ومن كانتْ[1] مِلَّتَهُ الحنيفيةُ والتوحيدُ، فهو أولى بأن يُتَّبَعَ ممن مِلَّتُهُ اليهوديَّةُ والنصرانيَّةُ، فإن الحنيفيةَ والتوحيدَ هي دينُ جميعِ الأنبياءِ، الذي لا يقبلُ اللهُ من أحدٍ دينًا سواه، وهو الفطرةُ التي فَطَرَ اللهُ عليها عبادَهُ، فمن كان عليها فهو المهتدي؛ لأنَّ من كان يهوديًّا أو نصرانيًّا فإن الحنيفيةَ تتضمَّنُ الإقبالَ على الله بالعبادةِ والإجلالِ والتعظيمِ والمحبَّةِ والذُّلِّ.

والتوحيدُ يتضمَّنُ إفرادَه بهذا الإقبالِ دونَ غيرِه، فيُعْبَدُ وحدَهُ، ويُحَبُّ وحدَهُ، ويُطاعُ وحدَه، لا يُجْعَلُ معه إلـٰه آخَر، فمن أولى بالهداية؛ صاحبُ هذه المِلَّةِ أو مِلَّةُ اليهوديَّة والنصرانيَّة؟!.

ولا يبقى بعد هذا للخصوم إلاّ سؤالٌ واحدٌ، وهو أن يقولوا (ظ/٢٥٩ب): فنحن على مِلَّتِهِ أيضًا لم نخرجْ عنها، وإبراهيمُ وبنُوه كانوا هودًا أو نصارى، فأُجيبوا عن هذا السُّؤال: بأنهم كاذبونَ فيه، وأنَّ الله تعالى قد عَلِمَ[2] أنه لم يكنْ يهوديًا ولا نصرانيًا، فقال تعالى: ﴿ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِۗ (ق/٣٧٤أ) وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾ ﴾ [البقرة: ١٤٠]، وقرَّر هذا الجوابَ في سورة (آل عمران) بقوله: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾ [آل عمران: ٦٧ ـ ٦٨].

---

(١) (ق وظ): «كان».

(٢) «قد علم» ليست في (ع).

فإن قالوا: فهبْ أنَّ إبراهيمَ لم يكنْ يهوديًا ولا نصرانيًا فنحنُ على مِلَّتِهِ، وإنِ انْتحلنا هذا الاسمَ؟.

فأجيبوا عن هذا بقوله تعالى: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ . . ﴾ الآية إلى قوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٦﴾ [البقرة: ١٣٦] فهذه للمؤمنين.

ثم قال: ﴿ فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ ﴾ [البقرة: ١٣٧]، وإن أَتَوْا من الإيمان بمثلِ ما أَتَيْتم به، فَهُم على مِلَّةِ إبراهيمَ وهم مهتدونَ، وإن لم يأتوا بإيمانٍ مثل إيمانِكم، فليسوا من إبراهيمَ ومِلَّتِهِ في شيء، وإنما هم في شقاقٍ وعداوةٍ، فإنّ ملَّةَ إبراهيمَ: الإيمانُ بالله وكتبهِ ورسلِهِ، وأن لا يُفَرِّقَ بين أحدٍ منهم، فيُؤمِنَ ببعضِهم ويُكْفَرَ ببعضِهم، فمن لم يأتِ بهذا[1] الإيمانِ، فهو بريءٌ من ملَّةِ إبراهيمَ، مشاقٌّ لمن هو على مِلَّتِهِ.

وقوله تعالى: ﴿ قُلۡ ءَأَنتُمۡ أَعۡلَمُ أَمِ ٱللَّهُۗ ﴾ [البقرة: ١٤٠] أي: الله تعالى يعلمُ ما كان عليه إبراهيمُ والنَّبِيُّونَ من المِلَلِ، وأنهم لم يكونوا يهودًا ولا نصارى، فاللهُ تعالى يعلمُ ذلك، فلو كانوا يهودًا أو نصارى، واللهُ تعالى لا يعلمُ ذلك؛ لكنتم أعلَمَ من الله بهم، هذا مع أنَّ عندكم شهادةً وبَيِّنَةً من الله بما كان عليه إبراهيمُ، وبأَنَّ هذا النبيَّ على مِلَّتِهِ، ولكنكم كتمتُم هذه الشهادةَ عن أتباعِكم، فلم تؤدُّوها إليهم مع تحقُّقِكم لها، ولا أظلمُ ممن كَتَمَ شهادةً استشهدَهُ اللهُ بها، فهي عندَه من الله، إلا أنه[2] كتمها من اللهِ، فالمجرورُ مُتَعَلِّقٌ بما تضمَّنَهُ الظرفُ، الذي هو «عندَه» من الكونِ والحصولِ.

---

(١) (ظ): «بمثل هذا».

(٢) (ق): «لأنه».

فصل

* ومِنْ ذلك قولُه تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢].

هذا سؤالٌ من السفهاءِ أوردوه على المؤمنينَ، ومضمونُهُ: أن القبلةَ الأولى إن كانت حقًّا فقد تركتُمُ الحَقَّ، وإن كانت باطلاً فقد كنتم على باطلٍ، ولفظُ الآية وإن لم يَدُلَّ على هذا، فالسُّفهاءُ المجادلونَ في القِبْلةِ قالوه.

فأجاب اللهُ تعالى عنه بجوابٍ شافٍ بعد أن ذكر قَبْلَه مقدِّماتٍ تقرِّرُهُ وتوضِّحُهُ، والسؤالُ من جهةِ الكفَّار أوردوه على صُوَرٍ متعدِّدَة، ترجِعُ إلى شيءٍ واحدٍ، فقالوا ما تَقَدَّمَ، وقالوا: لو كان[1] نَبِيًّا[2] ما ترك قِبْلَةَ الأنبياءِ قَبْلَهُ.

وقالوا: «لو كان نَبِيًّا ما كان يفعلُ اليوم شيئًا وغدًا خلافه».

وقال المشركون: «قد رَجَعَ إلى قبلتِكم فيوشِكُ أن يرجِعَ إلى دينِكم».

وقال أهلُ الكتاب: «لو كان نَبِيًّا ما فارقَ قِبْلَةَ الأنبياءِ»، وكثر الكلامُ وعظُمَتِ المِحْنَةُ على بعضِ الناسِ، كما قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٣].

وتأملِ حكمةَ العزيزِ الحكيم، ولطفَهُ وإرشادَهُ في هذه القصَّة،

---

(١) من قوله: «الكفار أوردوه...» إلى هنا ساقط من (ق).
(٢) (ق): «نبيّه».

لما علم أن هذا التَّحويلَ أمرٌ كبيرٌ، كيف وطَّأَهُ ومهَّدَهُ وذلَّلَهُ بقواعدَ قَبْلَه، فذكر النسخَ، وأنه إذا نَسَخَ شيئًا أتى بمثلِه أو خيرٍ منه، وأنه قادرٌ على ذلك فلا يُعْجِزُهُ، ثم قرَّر التسليمَ للرسول، وأنه لا ينبغي أن يُعترَضَ عليه، ويُسأَلَ تعنُّتًا، كما جرى لموسى مع قومِه، ثم ذكر البيتَ الحرامَ وتعظيمَه وحُرْمَتَهُ، وذكَرَ بانِيه وأثنى عليه، وأوجب اتِّبَاعَ مِلَّتِهِ فقرَّر في النفوس بذلك توجهها إلى هذا البيتِ بالتعظيمِ والإجلالِ والمحبَّة، وإلى بانِيه بالاتِّباعِ والموالاةِ والموافقةِ، وأخبر تعالى أنه جعل البيتَ مثابةً للناس، يثُوبون إليه ولا يقضونَ منه وطَرًا، فالقلوبُ عاكفةٌ على محبَّتِه، دائمةُ الاشتياقِ إليه، متوجِّهَةٌ إليه حيث كانت، ثم أخبر أنه أمَرَ إبراهيمَ وإسماعيلَ بتطهيرِه للطَّائفينَ والقائمينَ والمُصَلِّين، وأضافَهُ إليه بقولِه: ﴿طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾، وهذه الإضافةُ هي التي أسْكَنَتْ في القلوبِ من محبَّتِهِ والشَّوقِ إليه ما أسكنَتْ، وهي التي أقبلَتْ بأفئدةِ العالَم إليه، فلما استقرَّتْ هذه (ظ/٢٦٠أ) الأمورُ في قلوبِ أهل الإيمانِ وذُكِّروا بها، فكأنَّها نادتهم: أن استقبلوه في الصَّلاة، ولكن توقفَتْ على ورود الأمر من ربِّ البيت، فلما برز مرسوم: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٩] تلقَّاه رسولُ الله ﷺ والراسخونَ في الإيمان بالبُشرى والقَبولِ، وكان عيدًا عندَهم؛ لأن رسولَ الله ﷺ كان كثيرًا ما يُقَلِّبُ وجهَه في السَّماءِ ينتظرُ أن يُحَوِّلَهُ الله عن قبلةِ أهلِ الكتاب، فولاَّه اللهُ القبلةَ التي يرضاها، وتلقَّى ذلك الكفارُ بالمعارضةِ وذِكْرِ الشبهاتِ الدَّاحِضَةِ، وتلقَّاه الضعفاءُ من المؤمنينَ بالإغماضِ والمشقَّةِ.

فذكَرَ تعالى أصنافَ الناس عند الأمرِ[1] باستقبالِ الكعبةِ، وابتدأ

---

(١) من قوله: «وتلقاه الضعفاء...» إلى هنا ساقط من (ق).

ذلك بالتسليةِ لرسولِهِ وللمؤمنينَ عما يقولُ السفهاءُ من الناس، فلا تَعْبَئُوا بقولهم، فإنه قول سفيهٍ، ثم قال: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ (ق/ ٣٧٥أ) يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾﴾ [البقرة: ١٤٢] فأخبر تعالى أن المشرقَ والمغربَ له، وأنه ربُّ ذلك، فأين ما تَعَبَّدَ له عبادُهُ بأمرِهِ، إلى أيِّ جهةٍ كانت فهم مُطِيعُون له، كما قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ[1] فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، فلم يُصَلِّ مستقبِلُ الجهاتِ بأمرِهِ إلا له تعالى، فإذا كنتم تُصَلُّونَ إلى غير الكعبة بأمرِهِ، ثم أَمَرَكُم أن تُصَلُّوا إليها، فما صَلَّيْتم إلاَّ له أولاً وآخرًا، وكنتم على حقٍّ في الاستقبال[2] الأوَّلِ والآخِرِ؛ لأنَّ كليهما كان بأمرِهِ ورضاه، فانتقلتم من رضاه إلى رضاه.

ثم نبَّهَ على فضلِ الجهةِ التي أمرهم بالاستقبالِ إليها ثانيًا بأنه يهدي من يَشاءُ إلى صراطٍ مستقيمٍ، كما هداكم للقبلةِ التي جعلها قِبْلَتَكُمْ، وشَرَعها لكم ورَضِيَها، ولكن أمرَكُم باستقبالِ غيرِها أولاً لحكمةٍ له في ذلك، وهي أن يعلمَ ـ سبحانه ـ من يَتَّبِعُ الرسولَ ويدورُ معه حيثما دار، ويأتمر بأوامرِهِ كيف تَصَرَّفَتْ، وهو العالِمُ بكلِّ شيء، ولكن شاءَ أن يعلمَ معلومَهُ الغَيْبِيَّ[3] عيانًا مشاهدًا، فيتميَّزُ بذلك الراسخُ في الإيمانِ، المُسَلِّمُ للرسولِ، المنقادُ له، ممن يعبدُ الله على حَرْفٍ، فينقلبُ على عَقِبيه بأدنى شبهَةٍ.

فهذا من بعضِ حِكَمه في أن جعلَ القبلةَ الأولى غيرَ الكعبةِ، فلم يشرعْ ذلك سدًى ولا عَبَثًا، ثم أخبر ـ سبحانه ـ أنه كما جعل لهم

---

(١) من قوله: «فأين ما. . .» إلى هنا ساقط من (ق).
(٢) من (ظ)، وسقطت من (ع)، وفي (ق): «الانتقال».
(٣) (ع): «معلومه العيني»، (ق): «علمه الغيبي».

أوسطَ الجهاتِ قِبْلَةً لتعبُّدِهم، فكذلك جعلهم أُمَّةً وسطًا، فاختار القبلةَ الوسط في الجهاتِ للأمةِ الوسطِ في الأُممِ، ثم ذَكَر أن هذا التفضيلَ والاختصاصَ ليستشهدَهم على الأمَمِ، فيقبلَ شهادَتَهم على الخلائق يومَ القيامةِ، ثم أجاب ـ تعالى ـ عما سأل عنه المؤمنونَ من صلاتِهم إلى القبلة الأولى، وصلاةِ من ماتَ من إخوانهم قبلَ التَّحويلِ، فقال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وفيه قولان:

أحدهما: ما كان الله ليضيعَ صلاتكم إلى بيتِ المقدسِ، بل يجازيكم عليها؛ لأنها كانتْ بأمْرِهِ ورِضاه.

والثاني: ما كان لِيُضِيعَ إيمانكم بالقِبْلَةِ الأولى، وتصديقكم بأنَّ الله شَرَعها ورَضِيَها.

وأكثرُ السَّلَفِ والخَلَفِ على القولِ الأوَّلِ وهو مستلزمٌ للقول الآخِرِ(١).

ثم ذكر مِنَّتَهُ على رسولِهِ، واطِّلاعَهُ على حرصِهِ على تحويلِهِ عن قبلتِهِ الأولى، فقال: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤].

ثم أخبرَ تعالى عن أهلِ الكتابِ بأنهم يعلمونَ (ق/٣٧٥ب) أنه الحقُّ من ربِّهم، ولم يذكر للضميرِ مفسِّرًا غيرَ ما في السِّياق، وهو الأمرُ باستقبالِ المسجدِ الحرام، وأنَّ أهلَ الكتابِ عندهم (ظ/٢٦٠ب) من علامات هذا النبيِّ أنه يستقبلُ بيتَ الله الذي بناه إبراهيمُ في صلاتِهِ،

---

(١) انظر «تفسير الطبري»: (٢/١٩ ـ ٢١).

ثم أخبر تعالى عن شِدَّةِ كفر أهلِ الكتاب بأنه لو أتاهم الرسولُ بكلِّ آيةٍ ما تَبِعوا قِبْلَتَهُ. ففي ذلك التسليةُ له، وتركُهم وقِبْلَتَهم.

ثم بَرَّأَهُ من قِبْلَتِهم فقال: ﴿وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْۚ﴾ [البقرة: ١٤٥]، ثم ذكر اختلافَهم في القِبْلَةِ، وأن كلَّ طائفةٍ منهم لا تَتَّبعُ قبلةَ الطائفة الأخرى؛ لأن القِبْلَةَ من خواصِّ الدِّين وأعلامِهِ وشعائِرِهِ الظاهِرَةِ، فأهلُ كلِّ دينٍ لا يفارقونَ قِبْلَتَهُم، إلاّ أن يفارقوا دينَهم.

فأخبر تعالى في هذه الجُمَلِ الثلاث بثلاثِ إخباراتٍ، تتضمَّنُ براءةَ كلِّ طائفةٍ من قبلةِ الطائفة الأخرى، وتتضمَّنُ الإخبارَ بأن أهلَ الكتاب لو رَأَوْا كلَّ آيةٍ تدُلُّ على صدق الرسول لما تَبِعوا قبلتَهُ، عنادًا وتقليدًا لآبائِهم، وأنهم وإن اشتركوا في خلافِ القِبْلَةِ الحقِّ، فهم مختلفونَ في باطِلِهم، فلا تتبعُ طائفةٌ قبلةَ الأخرى، فهم مُتَّفِقُونَ على خلافِ الحَقِّ، مختلفونَ في اختيارِ الباطلِ.

وفي هذه الآية أيضًا تثبيتٌ للرسول ﷺ وللمؤمنينَ على لزوم قِبْلَتِهم، وأنه لا يُشْتَغلُ بما يقولُهُ أهلُ الكتابِ: «ارجعوا إلى قِبْلَتِنا فَنَتَّبِعَكم على دينكم»، فإن هذا خداعٌ ومكرٌ منهم، فإنهم لو رأَوْا كلَّ آية تدُلُّ على صدقك ما تَبِعوا قبلتَك؛ لأن الكفرَ قد تمكَّن من قلوبهم، فلا مطمَعَ للحقِّ فيها، ولست أيضًا بتابعٍ قبْلَتَهم، فَلْيقطعوا مطامِعَهم من موافقَتِك لهم وعَوْدِك إلى قبلتِهم[1]، وكذلك هم أيضًا مختلفونَ فيما بينهم، فلا يَتَّبِعُ أحدٌ منهم[2] قبلةَ الآخر، فهم مختلفونَ في القبلةِ، ولستم أيها المؤمنونَ موافقينَ لأحدٍ منهم في قبلتِهِ، بل

---

(١) «فليقطعوا مطامعهم من موافقتك لهم وعودك إلى قبلتهم» سقطت من (ق).
(٢) (ظ): «أحدهم».

أكرمَكُمُ اللهُ بِقِبْلَةٍ غيرِ قبلةِ هؤلاء المختلفينَ، اختارها لكم ورَضِيَها، وأكَّدَ تعالى هذا المعنى بقوله: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾﴾ [البقرة: ١٤٥].

فهذا كلُّه تثبيتٌ وتحذيرٌ من موافقتِهم في القِبلةِ، وبراءةٌ من قبلتِهم، كما هم براءٌ من قبلتِك، وكما بعضهم بريءٌ من قبلَةِ بعض، فأنتم أيها المؤمنونَ أولى بالبَرَاءَةِ من قبلتِهم[١]، التي أكْرَمَكُم اللهُ بالتَّحويل عنها، ثم أكَّدَ ذلك بقوله: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾ [البقرة: ١٤٧].

ثم أخبر تعالى عن اختصاصِ كلِّ أمَّةٍ بقِبْلَتِهم، فقال: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨]، وأصحُّ القولينِ أن المعنى: متوجِّهٌ إليها، (ق/٣٧٦أ) أي: مُوَلِّيها وجْهَهُ، فالضميرُ راجعٌ إلى كلٍّ، وقيل: إلى الله، أي: الله مولِّيها إياه، وليس بشيءٍ؛ لأنَّ الله لم يُوَلِّ القبلةَ الباطلةَ أبدًا، ولا أَمَرَ النصارىٰ باستقبالِ الشرقِ قطُّ، بل هم تَوَلَّوا هذه القبلةَ من تلقاء أنفسِهم، ووَلَّوْها وجوهَهم.

وقوله: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ مشعِرٌ بصحَّةِ هذا القولِ، أي: إذا كان أهلُ المللِ قد تولَّوا الجهاتِ[٢] فاستبقوا أنتمُ الخيراتِ، وبادروا إلى ما اختارَهُ اللهُ لكم ورضِيَهُ، وولأَكم إياه، ولا تَتَوَقَّفوا فيه، ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا﴾: يجمَعُكم من الجهاتِ المختلفةِ، والأقطارِ المتباينةِ إلى موقفِ القيامةِ، كما تجتمعونَ من سائرِ الجهاتِ

---

(١) من قوله: «كما هم براء...» إلى هنا ساقط من (ق).

(٢) من قوله: «فاستبقوا الخيرات...» إلى هنا ساقط من (ظ)، وبعد هذه الكلمة في (ق): «واستقبلوها».

إلى جهةِ القِبْلَةِ التي تَؤُمُّونَها، فهكذا تجتمعونَ من سائرِ أقطارِ الأرضِ، إلى جهة الموقفِ الذي يَؤُمُّهُ الخلائِقُ، وهذا نظيرُ قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٤٨]، فأمرهم باستباق الخيرات[1]، وأخبر أنَّ مرجِعَهم إليه عندَ إخباره بتعدُّد شرائِعِهم[2] ومناهجهم، كما ذَكَر ذلك بعينه عند إخباره بتعدُّد وِجَهِهِم وقِبَلِهم. فقال: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا﴾[3].

وتحتَ هذا سِرٌّ بديعٌ يفهمُه من يفهمُهُ، وهو أنه عندَ الاختلافِ في الطرائق والمذاهب والشرائع والقِبَلِ يكونُ أقربُها إلى الحقِّ ما كان أدَلَّ على الله، وأوصلَ إليه؛ لأنَّه كما أنَّ مرجعَ الجميعِ إليه يومَ القيامة وحدَه، وإن اختلفتْ أحوالُهم وأزمنتُهم وأمكنتُهم[4]، فمرجعُهم إلى ربٍّ واحدٍ وإلـٰهٍ واحدٍ، فهكذا ينبغي أن يكونَ مَرَدُّ الجميعِ ورجوعُهم كلِّهم إليه وحدَه في الدنيا، فلا يعبدونَ غيره، ولا يدينونَ بغيرِ دينه، إذ هو إلـٰهُهُم الحقُّ في الدنيا والآخرة.

فإذا كان أكثرُ الناسِ قد أبى إلاَّ كُفُورًا وذهابًا في الطُّرُق الباطلة وعبادَة غيره، وإن دانوا غيرَ دينهِ، فاستبقوا أنتم أيها المؤمنونَ الخيراتِ، وبادِروا إليها، ولا تذهبوا مع الذينَ يُسارعون في الباطل والكفرِ، فتأمَّلْ (ظ/٢٦١أ) هذا السِّرَّ البديعَ في السُّورتينِ.

---

(١) «فأمرهم باستباق الخيرات» من (ق).
(٢) (ع): «شعائرهم».
(٣) من قوله: «وأخبر أن مرجعهم. . .» إلى هنا ساقط من (ظ).
(٤) (ق وظ): «وأماكنهم».

وفي قوله: ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [المائدة: ٤٨] (ق/٣٧٦ب) سرٌّ آخرُ أيضًا، وهو أنَّ هذا الاختلافَ دليلٌ على يومِ الفصلِ، وهو اليومُ الذي يفصلُ الله تعالى فيه بين الخلائقِ، وبيَّنَ لهم حقيقةَ ما اختلفوا فيه، فنفسُ الاختلافِ دليلٌ على يومِ الفصلِ[1] والبعثِ، وقد أوضحَ ذلك قولُه تعالى في سُورة (النحل): ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَـٰذِبِينَ ﴿٣٩﴾﴾ [النحل: ٣٨ ـ ٣٩] فذكر تعالى حكمتينِ بالغتينِ في بعثِهِ الأمواتَ بعدما أماتَهم:

إحداهما: أن يبيِّنَ[2] للناسِ الذي اختلفوا فيه، وهذا بيانٌ عيانيٌّ تشتركُ فيه الخلائقُ كلُّهم، والذي حصل في الدنيا بيانٌ إيمانيٌّ اختصَّ به بعضُهم.

الحكمة الثانية: عِلْم المبْطِل بأنه كان كاذبًا، وأنه كان على باطلٍ، وأن نِسْبته أهل الحقِّ إلى الباطل من افترائِهِ وكَذِبِهِ وبهتانِهِ، فيخزيه ذلك أعظمَ خِزْيٍ.

فتأمَّلْ أسرارَ كلامِ الربِّ تعالى، وما تضمَّنته آياتُ الكتابِ المجيدِ من الحكمةِ البالغة الشاهدة بأنه كلامُ ربِّ العالمينَ، والشاهدةً لرسولِه بأنه الصادقُ المصدوقُ، وهذا كلُّه من مقتضى حكمتِه وحمدِهِ تعالى، وهوِ معنى كونه خلَقَ السمٰوات والأرضَ وما بينَهما بالحقِّ، ولم يخلُقْ ذلك باطلاً، بل خَلَقَه خلقًا صادرًا عن الحقِّ، آيلاً إلى الحقِّ،

---

(١) من قوله: «وهو اليوم...» إلى هنا ساقط من (ظ).
(٢) (ق): «يتبيّن».

مشتملاً على الحقِّ، فالحقُّ سابقٌ لخَلْقها، مقارنٌ له، غايةٌ له، ولهذا أتى بالباء الدَّالَّةِ على هذا المعنى دونَ اللام المفيدة لمعنى الغايَةِ وحدَها، فالباءُ مفيدةٌ معنى اشتمالِ خَلْقِها على الحقِّ **السابقِ والمقارِنِ والغايَةِ**.

فالحقُّ السابقُ: صدورُ ذلك عن علمِهِ وحكمَتِهِ، فمصدرُ خلقه تعالى وأمره عن كمال عِلْمه وحِكْمته، وبكمال هاتين الصِّفتينِ يكون المفعولُ الصادرُ عن الموصوف[1] بهما حكمةً كلُّه، ومصلحةً وحقًّا[2]، ولهذا قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ۝٦﴾ [النمل: ٦]، فأخبر أن مصدرَ التلقِّي عن علم المتكلِّمِ وحكمتِهِ[3]، وما كان كذلك كان صِدْقًا وعدلاً، وهدًى وإرشادًا، وكذلك قالت الملائكةُ لامرأةِ إبراهيم حين قالت: ﴿عَجُوزٌ عَقِيمٌ ۝٢٩ قَالُوا۟ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ۝٣٠﴾[4] [الذاريات: ٣٠]، وهذا راجعٌ إلى قوله وخلقه، وهو خَلْقُ الولدِ لها على الكِبَرِ.

وأما مقارنة الحق لهذه المخلوقات: فهو ما اشتملتْ من الحِكَمِ والمصالحِ والمنافعِ والآيات الدالَّة للعبادِ (ق/٣٧٧أ) على إلـٰههم ووحدانِيَّتِهِ وصِفاتِهِ، وصِدْقِ رسلِهِ، وأن لقاءَهُ حقٌّ لا ريبَ فيه، ومن نظر في الموجوداتِ ببصيرةِ قلبِهِ، رآها كالأشخاصِ الشاهدةِ الناطقةِ

---

(١) (ظ): «الوصف».

(٢) (ق): «كلية ومصلحة وحق».

(٣) من قوله: «ومصلحة وحقًّا...» إلى هنا ساقط من (ظ).

(٤) في الأصول: «أألد وأنا عجوز عقيم قالوا كذلك...»! وليس في القرآن آية بهذا السياق، ففي هود: ﴿قَالَتْ يَـٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَـٰذَا بَعْلِى شَيْخًا...﴾ [هود/ ٧٢]، وأثبتنا ما في سورة الذاريات لأنه أقرب إلى سياق المؤلف.

بذلك، بل شهادتُها أتَمُّ من شهادةِ الخبر المجرَّدِ؛ لأنها شهادَةُ حالٍ لا يقبل كَذِبًا، فلا يتأمَّل العاقلُ المستبصرُ مخلوقًا حقَّ تأمُّلِه، إلاَّ وجدَه دالاًّ[1] على فاطِرِه وبارئه، وعلى وحدانيتِهِ، وعلى كمالِ صفاتِه وأسمائِه، وعلى صدقِ رسلِه، وعلى أن لقاءَه حقٌّ لا ريْبَ فيه.

وهذه طريقةُ القرآنِ في إرشادِه الخلقَ إلى الاستدلال بأصنافِ المخلوقاتِ وأحوالها على إثباتِ الصانِع، وعلى التوحيدِ والمَعَادِ والنُّبُوَّاتِ، فمَرَّةً يخبرُ أنه لم يخلقْ خَلْقَهُ باطلاً ولا عَبَثًا، ومرَّةً يخبرُ أنه خلقهم بالحقِّ، ومرَّةً يخبرهُم ويُنَبِّهُهُم على وجوهِ الاعتبار، والاستدلال بها على صِدْق ما أخبرتْ به رسلُهُ حتى يبيِّنَ لهم أن الرُّسُلَ إنما جاؤوهم بما يشاهدونَ أدِلَّة صِدْقِهِ، وبما لو تأملوه لرأوهُ مركوزًا في فِطَرِهم، مستقرًّا في عقولِهم، وأن ما يشاهدونَه من مخلوقاتِهِ شاهدٌ بما أخبَرَتْ به رسُلُهُ عنه؛ من أسمائه وصفاتِهِ، وتوحيدِهِ ولقائِه، ووجودِ ملائكتِه، وهذا بابٌ عظيمٌ من أبواب الإيمانِ، إنما يفتحُه اللهُ على من سبقت له منه سابقةُ السعادةِ، وهذا أشرفُ علم ينالُهُ العبدُ في هذه الدَّار.

وقد بيَّنْتُ في موضع آخَرَ[2] أنَّ كلَّ حركةٍ تُشاهَد على اختلافِ أنواعِها، فهي دالَّةٌ على التوحيد والنُّبُوَّاتِ والمَعَادِ، بطريقٍ سهلةٍ واضحةٍ برهانيةٍ، وكذلك ذكرتُ في «رسالةٍ إلى بعض الأصحابِ»[3]

---

(١) (ق): «شاهدًا دالاًّ».

(٢) انظر «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٥ ـ فما بعدها).

(٣) لم أعثر على هذه الرسالة، ولم يذكرها أحد، وطبعت للمؤلف رسالة بعنوان: «رسالة ابن القيم إلى أحد إخوانه»؛ لكن ليس فيها ما ذكره المؤلف هنا، فلعلها رسالة أخرى.

بدليل واضحٍ: أن الرُّوحَ مركوزٌ في أصلِ فِطْرَتِها وخَلْقِها شهادة (أن لا إلـه إلا اللهُ، وأنَّ محمدًا عبده ورسوله)، وأنّ الإنسانَ لو استقصى التفتيشَ لوجدَ ذلك مركوزًا في نفسِ رُوحه وذاتِه وفطرتِه.

فلو تأمَّلَ العاقلُ الرُّوحَ وحركَتها فقط؛ لاستخرجَ منها الإيمانَ بالله تعالى وصفاتِه، والشهادةَ بأنه لا إلـه إلا هو، والإيمانَ برسلِهِ وملائكتِهِ ولقائِهِ، وإنما يصدِّقُ بهذا من أشرقت شمسُ (ظ/٢٦١ب) الهداية على أفقِ قلبه، وانجابتْ عنه سحائبُ غيِّه[1]، وانكشفَ عن قلبِه حجابُ: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ٢٣﴾ [الزخرف: ٢٣]، فهنالك يبدو له سِرٌّ طال عنه اكتتامُهُ، ويلوحُ له صباحٌ هو[2] ليله وظلامه. فقف الآنَ (ق/٣٧٧ب) عندَ كلِّ كلمةٍ من قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ٣ وَفِى خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ٤ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ٥﴾ [الجاثية: ٣ ـ ٥].

ثم تأمَّلْ وجهَ كونِها آيةً، وعلى ماذا جُعِلَتْ آيةً؟ أعلى مطلوبٍ واحدٍ أم مطالبَ متعدِّدَةٍ؟ وكذلك سائرُ ما في القرآن من هذا النَّمط، كآخر (آل عمران)، وقوله في سورة (الروم): ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ﴾ إلى آخرها، وقوله في سورة (النمل): ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾ [النمل: ٥٩] إلى آخر الآيات، وأضعاف أضعافِ ذلك في القرآن الكريم، وكقوله في سورة (الذاريات): ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ٢٠ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ٢١﴾ [الذاريات: ٢٠ ـ ٢١]، ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ١٠٥﴾ [يوسف: ١٠٥].

---

(١) (ع): «غيبه».

(٢) كذا في الأصول، وفي العبارة نقص أو تحريف.

فهذا كلُّه من الحقِّ الذي خُلِقت به السَّمٰواتُ والأرضُ وما بينهما، وهو حقٌّ مقارِن لوجودِ هذه المخلوقاتِ، مسطورٌ في صَفَحَاتِها، يقرَؤُهُ كلُّ موفَّقٍ[1] كاتبٍ وغيرِ كاتبٍ، كما قيلَ:

تأمَّلْ سطورَ الكائناتِ فإنها ... من الملأ الأعلى إليكَ رسائلُ

وقد خُطَّ فيها لو تأمَّلْتَ خطَّها ... «ألاَ كلُّ شيءٍ ما خلا اللهَ باطلُ»[2]

وأما **الحقُّ الذي هو غايةُ خَلْقِها**: فهو غايةٌ تُرادُ من العبادِ، وغايةٌ تُرادُ بهم.

فالتي تُرَادُ منهم: أن يعرفوا الله تعالى وصفات كمالِه عز وجل، وأن يعبدوه لا يُشركوا به شيئًا، فيكونُ هو وحدَه إلـٰهَهُم ومعبودَهم، ومُطاعَهم ومحبوبَهم، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴿١٢﴾﴾ [الطلاق: ١٢] فأخبر أنه خَلَقَ العالـمَ ليُعَرِّفَ عبادَهُ كمالَ قدرتِهِ وإحاطَةَ علمِه، وذلك يستلزمُ معرفَتَه ومعرفَةَ أسمائِهِ وصفاتِهِ وتوحيدِه، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦]، فهذه الغايةُ هي المُرَادَةُ من العبادِ، وهي أنْ يَعْرِفوا ربَّهم ويعبدوه وحدَهُ.

وأما الغايةُ المُرادَةُ بهم: فهي الجزاءُ بالعدلِ والفضلِ والثوابِ والعقاب، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ١٥]، وقال تعالى:

---

(١) غير محررة في (ق وظ) ويشبه أن تكون: «موقن».

(٢) ذكر المؤلف هذين البيتين في عدد من كتبه، ولم ينسبه، انظر: «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٤٥٧، ٣/ ١٧٨).

﴿ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰذِبِينَ ﴿٣٩﴾ ﴾ [النحل: ٣٩]، وقال تعالى: (ق/٣٧٨أ) ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾ ﴾ [يونس: ٣ ـ ٤].

فتأمل الآن كيف اشتملَ خلقُ السَّمٰواتِ والأرضِ وما بينهما على الحقِّ أولاً وآخرًا ووسطًا، وأنها خُلقت بالحقِّ وللحقِّ، وشاهدةٌ بالحَقِّ، وقد أنكر تعالى على من زَعَمَ خلافَ ذلك، فقال: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ ﴾ [المؤمنون: ١١٥] ثم نزَّه نفسَه عن هذا الحُسْبان المضادِّ لحكمته وعِلْمه وحَمْده، فقال: ﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾ ﴾ [المؤمنون: ١١٦].

وتأمَّل ما في هٰذين الاسمينِ، وهما ﴿ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ﴾ مِنْ إبطالِ هذا الحُسْبانِ الذي ظَنَّهُ أعداؤه، إذ هو منافٍ لكمال مُلْكِهِ، ولكونِهِ الحَقَّ، إذ المَلِكُ الحَقُّ هو الذي يكونُ له الأمرُ والنهيُ، فيتصرَّفُ في خلْقِهِ بقوله وأمره، وهذا هو الفرقُ بين المَلِكِ والمالِكِ؛ إذ المالكُ هو المتصرِّفُ بفعله، والمَلِكُ هو المُتَصَرِّفُ بفعله[١] وأمره، والرَّبُّ تعالى مالكُ المُلْكِ فهو المُتَصَرِّفُ بفعله وأمره[٢].

فمن ظنَّ أنه خَلَقَ خَلْقَهُ عبثًا لم يأمرْهم ولم يَنْهَهُم، فقد طعَنَ في

(١) «بفعله، والملك هو المتصرف بفعله» سقطت من (ق).
(٢) من قوله: «والرب تعالى...» إلى هنا سقط من (ظ).

ملكِهِ، ولم يَقْدُرْهُ حَقَّ قَدْره، كما قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١].

فمن جَحَد شرعَ الله وأمرَه ونهيَه، وجعلَ الخلقَ بمنزلةِ الأنعام المهمَلةِ؛ فقد طعنَ في مُلكِ الله ولم يَقْدُرْهُ حقَّ قدْره، وكذلك كونُه تعالى الإلـٰه الحق[1] يقتضي كمالَ ذاتِه وصفاتِه وأسمائه، ووقوع أفعاله على أكملِ الوجوه وأتمها، فكما أنَّ ذاتَهُ الحقُّ، فقوله الحقُّ، ووعدهُ الحقُّ، وأمرهُ الحقُّ، وأفعالُهُ كلُّها حقٌّ، وجزاؤُه المستلزمُ لشرعِه (ظ/٢٦٢أ) ودينِه ولليوم الآخر حقٌّ.

فمن أنكر شيئًا من ذلك فما وَصَفَ اللهَ بأنه الحقُّ المطلقُ من كلِّ وجهٍ وبكل اعتبار، فكونُه حقًّا يستلزمُ شرعَهُ ودينَهُ وثوابَهُ وعقابَهُ، فكيف يُظَنُّ بالمَلِكِ الحَقِّ أن يخلقَ خَلْقَهُ عبثًا، وأن يَتْرُكَهم سُدًى لا يأمرُهم ولا ينهاهم، ولا يُثِيبُهم ولا يعاقِبُهم، كما قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾﴾ [القيامة: ٣٦] قال الشافعي رحمه الله: مهملاً لا يُؤْمَرُ ولا يُنهى[2]. وقال غيرُه: لا يُجْزَى بالخير والشر، ولا يُثابُ ولا يُعَاقَبُ، والقولان متلازمان، فالشافعيُّ ذَكَر سببَ الجزاءِ والثوابِ (ق/٣٧٨ب) والعقاب، وهو الأمرُ والنهيُ، والآخَرُ ذكر غايةَ الأمر والنهي، وهو الثوابُ والعقابُ.

ثم تأمَّلْ قولَه تعالى بعد ذلك: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾﴾ [القيامة: ٣٧ ـ ٣٨] فمن لم يتركه وهو نطفة سدًى، بل قَلَبَ النطفة وصرَّفها، حتى صارت أكملَ مما هي وهي العَلَقَةُ، ثم

---

(١) كذا في (ق وظ)، وفي (ع): «الإلـٰه الخلق»!.
(٢) في «الرسالة»: (ص/ ٢٥)، و«الأم»: (٧/ ٢٩٨).

قَلَبَ العَلَقَةَ حتى صارت أكملَ مما هي[1]، حتى خَلَقَها فسوَّى خَلْقها، فَدَبَّرَها بتصريفِهِ وحكمتِهِ في أطوارِ كمالاتِها حتى انتهى كمالُها بشرًا سويًّا، فكيف يتركه سدًى لا يسوقُهُ إلى غاية كمالِه الذي خُلِق له.

فإذا تأمَّلَ العاقلُ البصيرُ أحوالَ النطفة من مبدئِها إلى منتهاها دلَّتْه على المَعَادِ والنُّبُوَّاتِ، كما تدلُّه على إثباتِ الصَّانع وتوحيدِه وصفاتِ كمالِه، فكما تدلُّ أحوال النُّطفة من مبدئِها إلى غايتِها على كمالِ قُدْرةِ فاطرِ الإنسانِ وبارئِه، فكذلك تدلُّ على كمالِ حكمتِه، وعلمِه ومُلْكِه، وأنه المَلكُ الحقُّ المتعالي عن أن يخلقَها عَبَثًا أو يتركَها سُدًى بعد كمال خَلْقِها.

وتأمَّلْ كيف لمَّا زعم أعداؤه الكافرونَ أنه لم يأمرْهمْ ولم[2] ينهَهم على ألسنةِ رسُلِه، وأنه لايبعثُهم للثواب والعقاب، كيف كان هذا الزعمُ منهم قولاً بأن خَلْقَ السمٰواتِ والأرضِ باطلٌ، فقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ[3] وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿٢٧﴾﴾ [ص: ٢٧].

فلما ظن أعداؤُه أنه لم يرسلْ إليهم رسولاً، ولم يجعلْ لهم أجلاً للقائِه، كان ذلك ظنًّا منهم أنه خَلَقَ خَلْقَهُ باطلاً، ولهذا أثنى تعالى على عبادِه المتفكِّرينَ في مخلوقاتِه بأنهم أوصلَهم فِكْرُهم فيها إلى شهادتِهم بأنه تعالى لم يخلقْهَا باطلاً، وأنهم لمَّا علموا ذلك وشهِدوا به، علِموا أن خَلْقَهَا يستلزمُ أمرَهُ ونهيَهُ وثوابَهُ وعقابَهُ، فذكروا في

---

(١) من قوله: «وهي العلقة...» إلى هنا ساقط من (ظ).
(٢) من (ظ).
(٣) وقع في الأصول: «السماوات»!.

دعائِهم هـٰذين الأمرينِ، فقالوا: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ۝١٩١ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ۝١٩٢﴾ [آل عمران: ١٩١ ـ ١٩٢].

فلما علموا أنَّ خَلْقَ السَّمٰواتِ والأرضِ، يستلزمُ الثوابَ والعقابَ، تعوَّذوا باللهِ من عقابِهِ، ثم ذكروا الإيمانَ الذي أوقعهم عليه فكْرُهم في خلقِ السَّمٰواتِ والأرضِ، فقالوا: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا﴾ [آل عمران: ١٩٣]، فكانت ثمرةُ فكرِهم في خلقِ السمٰواتِ والأرضِ: الإقرارَ به تعالى، وبوحدانيتِه، وبدينِه، وبرسلِه، وبثوابِه وعقابِه، فتوسَّلوا إليه بإيمانِهم، الذي هو من أعظمِ (ق/٣٧٩أ) فضلِه عليهم إلى مغفرةِ ذنوبهم، وتكفيرِ سيئاتِهم، وإدخالِهم مع الأبرار إلى جنَّتِه التي وُعِدُوها[١]، وذلك تمامُ نعمتِه عليهم، فتوسَّلوا بإنعامِه عليهم أولاً إلى إنعامِه عليهم آخرًا، وتلك وسيلةٌ بطاعتِهِ إلى كرامَتِهِ، وهي إحدى الوسائلِ إليه، وهي الوسيلةُ التي أمَرَهم بها[٢] في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥].

وأخبرَ عن خاصَّة عبادِهِ أنهم يبتغونَ الوسيلةَ إليه إذ يقول تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ [الإسراء: ٥٧] على أن في هاتين الآيتينِ أسرارًا بديعةً ذكرتُها في كتاب «التحفة المكية في بيانِ المِلَّةِ الإبراهيميَّةِ»، فأثمرَ لهم فكرُهُمُ الصحيحُ في خلق السَّمٰواتِ والأرضِ: أنه لم يخلُقْها باطلاً[٣]، وأثْمَرَ لهم:

---

(١) (ع): «وَعَدَهموها».
(٢) (ق وظ): «فيها».
(٣) (ق): «أنهما لم يخلقهما عبثًا باطلاً».

الإيمانَ بالله ورسوله[1]، ودينِه وشرعِه، وثوابِه وعقابه، والتَّوَسُّلَ إليه بطاعته، والإيمانِ به، **وهذا الذي ذكرناه في هذا الفصل قطرةٌ من بحر لا ساحلَ له، فلا تَسْتَطِلْه، فإنه كنزٌ من كنوزِ العلم، لا يلائمُ كلَّ نفسٍ، ولا يقبلُهُ كلُّ محرومٍ، والله يختصُّ برحمتِهِ من يَشَاءُ.**

ولنرْجِعْ إلى ما كُنَّا بصددِهِ من الكلامِ في ذكر مُحاجَّة أهلِ الباطلِ للمسلمينَ في القِبلةِ، ونَصْر الله لهم بالحُجَّة عليهم، وقد رأيتُ لأبي القاسم السُّهيليِّ في الكلام على هذه الآياتِ فصلاً أذكره بلفظه[2]، قال في قول النبيِّ ﷺ للبَرَاء بن معرور: «**قَدْ كُنْتَ عَلَى قِبْلَةٍ لَوْ صَبَرْتَ عَلَيْها**»[3] = يعني: لما صلَّى إلى الكعبةِ قبل الأمرِ بالتَّوَجُّهِ إليها، ولم يأمُرْهُ بالإعادةِ؛ لأنه كان مُتَأَوِّلاً.

قلت[4]: ونظيرُ هذا أنه لم يأمرْ من أكلَ في نهارِ رمضانَ بالإعادةِ، لما ربَط الخيطينِ في رجليهِ وأكل حتى تَبيَّنا له[5]؛ لأجلِ التَّأويلِ.

ونظيرُه: أنه لم يأمرْ أبا ذرٍّ بإعادةِ ما ترَكَ من الصَّلوات مع الجَنابَةِ؛ إذ لم يَعْرِف شَرْعَ التَّيَمُّمِ للجُنُب، فقال: يا رسولَ الله إني تُصِيبُني

---

(١) (ع): «برسوله» بدل «بالله ورسوله».

(٢) في كتابه: «الروض الأُنُف»: (٢/ ٢٠٠ ـ ٢٠١).

(٣) أخرجه أحمد: (٢٥/ ٨٩ـ ٩٥ رقم ١٥٧٩٤)، وابن حبان «الإحسان»: (١٥/ ٤٧١)، والطبراني في «الكبير»: (١٩/ ٨٧)، من حديث كعب بن مالك ـ رضي الله عنه ـ في قصة بيعة العقبة.

كلهم من طريق محمد بن إسحاق (السيرة ٢/ ٤٣٩ ـ ٤٤٠)، وقد صرّح بالتحديث، فسلم من التدليس.

(٤) هذا التعليق بطوله لابن القيم ـ رحمه الله ـ.

(٥) هو: عدي بن حاتم ـ رضي الله عنه ـ، والحديث أخرجه البخاري رقم (١٩١٦)، ومسلم رقم (١٠٩٠).

الجَنَابَةُ فأمكثُ الشهرَ والشهرينِ لا أصلِّي ـ يعني: في البادية ـ قال: «**فَأَيْنَ أَنْتَ عَنِ التَّيَمُّمِ**»[1].

ونظيرُه أيضًا: أنه لم يأمرِ المستحاضةَ (ظ/٢٦٢ب) بالإعادة، وقد قالت: إنِّي أُسْتَحَاضُ حيضةً شديدةً، قد منعتني الصَّومَ والصلاةَ، فأمرها أن تجلسَ أيامَ الحيضِ ثم تُصَلِّي[2]، ولم يأمرْها بإعادة ما تركت.

ونظيرُه أيضًا: أنه لم يأمرِ المسيءَ في صلاتِهِ بإعادةِ ما تقدَّمَ له من الصَّلَوَاتِ التي لم تكن صحيحةً، وإنما أَمَرَهُ بالإعادةِ في الوقتِ؛ لأنه لم يُؤَدِّ فرضَ وقتِه مع بقائِه، بخلافِ ما تقدَّم له[3].

ونظيره أيضًا: أنه لم يأمرِ (ق/٣٧٩ب) المُتَمَعِّكَ في التُّرابِ كما تَتَمَعَّكُ الدَّابَّةُ لأجلِ التَّيَمُّمِ[4] بالإعادةِ، مع أنه لم يُصِبْ فرضَ التَّيَمُّمِ.

ونظيره أيضًا: أنه لم يأمرْ معاويةَ بنَ الحَكَم السُّلَمِيَّ بإعادةِ الصلاة، وقد تكلَّم فيها بكلام أجنبيٍّ ليس من مصلحتِها[5].

---

(١) لم أره بهذا اللفظ، والحديث أخرجه أحمد: (٣٥/ ٢٣٠ ـ ٢٣١ رقم ٢١٣٠٤)، وأبو داود رقم (٣٣١)، والترمذي رقم (١٢٤)، والنسائي: (١/ ١٧١)، وابن حبان «الإحسان»: (٤/ ١٣٥ ـ ١٣٦)، من حديث أبي ذرٍّ ـ رضي الله عنه ـ في قصة، وفيها أن النبي ﷺ قال له: «الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين، فإذا وجدت الماء فأمِسَّه جلدَك، فإن ذلك خير».

(٢) أخرجه البخاري رقم (٣٠٦)، ومسلم رقم (٣٣٣) من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

(٣) أخرجه البخاري رقم (٧٩٣)، ومسلم رقم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٤) أخرجه البخاري رقم (٣٣٨)، ومسلم رقم (٣٦٨) من حديث عمار بن ياسر ـ رضي الله عنهما ـ.

(٥) أخرجه مسلم رقم (٥٣٧).

ونظيرُه أيضًا: أنه لم يُضَمِّنْ أسامةَ قَتِيْلَهُ بعد إسلامِهِ بِقِصَاصٍ ولا دِيَةٍ ولا كَفَّارةٍ[1].

ولا تَجِدُ هذه النظائرَ مجموعةً في موضعٍ، فالتأويلُ والاجتهادُ في إصابةِ الحقِّ، مَنَعَ في هذه المواضِع من الإعادَةِ والتَّضمينِ.

وقاعدة هذا الباب: أن الأحكام إنما تثبتُ في حقِّ العبدِ بعد بلوغِه هو، وبلوغِها إليه، فكما[2] لا يَتَرَتَّبُ في حقِّهِ قبل بلوغِهِ هو، فكذلك لا يَتَرَتَّبُ في حقِّهِ قبل بلوغِها إليه، وهذا مُجمَعٌ عليه في الحدود، أنها لا تُقَامُ إلاَّ على من بلغه تحريمُ أسبابِها، وما ذكرناه من النَّظائرِ يدُلُّ على ثبوتِ ذلك في العِباداتِ والحُدودِ.

ويدلُّ عليه أيضًا في المعاملاتِ قولُه تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ ﴾ [البقرة: ٢٧٨]، فأمرهم تعالى أن يتركوا ما بقيَ من الرِّبا، وهو ما لم يُقْبَضْ، ولم يأمرْهم بردِّ المقبوضِ؛ لأنهم قبضوه قبل التَّحريم، فأقرَّهم عليه، بل أهلُ قُبَاء صلُّوا إلى القِبلةِ المنسوخةِ بعدَ بطلانِها، ولم يُعيدوا ما صلَّوا، بل استداروا في صلاتهم وأتمُّوها؛ لأن الحكم لم يثبتْ في حقِّهم إلا بعد بلوغِهِ إليهم، وفي هذا الأصلِ ثلاثةُ أقوال للفقهاء وهي لأصحابِ أحمد:

هذا **أحدُها**، وهو أصحُّها، وهو اختيارُ شيخنا[3] رضي الله عنه.

(١) أخرجه البخاري رقم (٤٢٦٩)، ومسلم رقم (٩٦) من حديث أسامة بن زيد ـ رضي الله عنه ـ.
(٢) (ق): «مع أنه».
(٣) انظر: «مجموع الفتاوى»: (٢١/ ١٦٠ ـ فما بعدها).

الثاني: أن الخِطابَ إذا بلغ طائفةً ترتَّبَ في حقِّ غيرهم، ولزمهم كما لزم من بلغه، وهذا اختيارُ كثيرٍ من أصحاب الشافعيِّ وغيرهم.

الثالث: الفرقُ بين الخطابِ الابتدائيِّ والخطاب الناسخ، فالخطابُ الابتدائي يعمُّ ثُبوتُهُ من بلغه وغيره، والخطابُ الناسخ لا يترتَّبُ في حقِّ المخاطَبِ إلاّ بعد بلوغِهِ، والفرقُ بين الخطابينِ: أنه في الناسخِ مستصحِبٌ لحكمٍ مشروعٍ مأمورٍ به، بخلاف الخطاب الابتدائيِّ، ذكره القاضي أبو يَعْلَى في بعض كتبِه، ونصوصُ القرآنِ والسُّنةِ تشهدُ للقول الأولِ، وليس هذا موضِعَ استقصاءِ هذه المسألة، وإنما أشَرْنا إليها إشارةً.

قال أبو القاسم[1]: وفي الحديثُ دليلٌ على أن النبيَّ ﷺ كان يُصَلِّي بمكَّة إلى بيتِ المقدس، وهو قول ابن عباس يعني: قوله للبَرَاء: «**لَقَد كُنْتَ على قِبْلَةٍ**»[2]، وقالت طائفةٌ: ما صلَّى إلى بيت المقدس إلاَّ مُذ قدم المدينة سبعةَ (ق/٣٨٠أ) عشر شهرًا، أو ستةَ عشر شهرًا. فعلى هذا يكونُ في القبلة نسخانِ، نسخُ سُنَّةٍ بسُنَّةٍ، ونسخُ سُنَّةٍ بقرآنٍ، وقد بيَّن حديثُ ابنِ عباس منشأَ الخلافِ في هذه المسألة، فروي عنه من طرقٍ صحاحٍ أن رسول الله ﷺ «كان إذا صلَّى بمكَّةَ استقبلَ بيتَ المقدسِ، وجعل الكعبةَ بينَه وبينَ بيتِ المقدسِ»[3]، فلما كان ﷺ يتحرَّى القِبْلَتَيْنِ جميعًا لم يَبِنْ تَوَجُّهَهُ إلى بيت المقدس للناس حتى خرج من مكة؛ ولذلك ـ والله أعلم ـ قال الله تعالى في الآية الناسخة: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٩] أي:

---

(١) أي السهيلي في «الروض الأنف» كما تقدم.

(٢) تقدم قريبًا.

(٣) انظر «فتح الباري»: (١/ ١١٩).

من أي جهةٍ جئتَ إلى الصلاةِ وخرجْتَ إليها، فاستقبلِ الكعبةَ، كنتَ مستدْبِرًا بيتَ المقدسِ أو لم تكنْ؛ لأنه كان بمكَّةَ يَتَحَرَّى في استقباله بيتَ المقدس أن تكونَ الكعبةُ بينَ يديه.

قال: وتَدَبَّرْ قولَه: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ﴾، وقال لأُمته: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٥٠]، ولم يقلْ: حيثُ ما خرجتُم؛ وذلك لأنه ﷺ كان إمامَ المسلمينَ، فكان يخرج إليهم في كلِّ صلاةٍ ليصلِّيَ بهم، وكان ذلك واجبًا عليه، إذ كان الإمامَ المقتدى به، فأفاد ذِكْرُ الخروجِ في خاصَّتِه هذا المعنى، ولم يكن حكمُ غيره هكذا يقتضي الخروج، ولاسيَّما النساءُ ومن لا جماعةَ عليه.

قلت[1]: ويظهر في هذا معنىً آخَرُ، وهو أن قوله: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾، خطابٌ عامٌّ له ﷺ ولأُمّتِه، يقتضي أمْرَهم بالتَّوَجُّه إلى المسجدِ الحرام في أي موضعٍ كانوا من الأرض.

وقوله: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ خطابٌ بصيغة الإفراد، والمراد هو والأمة، كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١] ونظائره، وهو يُفيدُ الأمرَ باستقبالِها من أيِّ جهةٍ ومكانٍ خرج منه.

وقوله: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ يفيدُ الأمرَ باستقبالِها في أي موضعٍ استقرَّ فيه، وهو ـ تعالى ـ لم يُقَيِّدِ الخروج[2] بغايةٍ، بل أطلق غايَتَهُ كما عمَّمَ مبدأَهُ، فمن حيث خَرَج، إلى أيِّ مخرج كان من صلاةٍ أو غزوٍ أو حجٍّ أو غيرِ ذلك، فهو مأمورٌ باستقبال المسجد الحرام

(١) الكلام لابن القيم.
(٢) (ع): «الأمور».

هو والأُمَّةُ، وفي أيِّ بقعة كانوا من الأرض، فهو مأمورٌ هو والأمَّةُ باستقبالِه، فتناولَتِ الآيتانِ أحوالَ الأُمَّةِ كلِّها في مبدإِ تَنَقُّلِهم من حيث خرجوا، وفي غايَتِهِ إلى حيث انْتَهَوْا، وفي حال استقرارِهم حيث ما كانوا، فأفادَ ذلك عمومَ الأمر بالاستقبال في الأحوال الثلاثة[1] التي لا ينفكُّ منها العبدُ.

فتأمَّلْ هذا المعنى، ووازِنْ بينه وبينَ ما أبداه أبو القاسم يتبيَّنْ لك الرُّجحانُ، والله أعلم بما أرادَ من كلامِه، وإنما هو كدُّ أفهام أمثالِنا من القاصرينَ.

(ظ/٢٦٣أ) (ق/٣٨٠ب) فقوله: ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ ﴾ يتناولُ مبدأَ الخروج وغايَتَهُ له وللأمَّةِ، وكان أولى بهذا الخطاب؛ لأنَّ مبدأَ التَّوَجُّهِ على يديه كان، وكان شديدَ الحرصِ على التَّحويلِ.

وقوله: ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ ﴾ يتناولُ أماكنَ الكَوْنِ كلِّها له وللأمَّةِ، وكانوا أولى بهذا الخطاب لتعدُّد أماكنِ أكوانهم وكَثْرَتِها، بحسب كَثْرَتِهم واختلافِ بلادِهم وأقطارِهم، واستدارتِها حولَ الكعبةِ شرقًا وغربًا، ويمَنًا وعِراقًا، فكان الأحسن في حقِّهم أن يقالَ لهم: ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ ﴾، أي: من أقطار الأرض في شرقِها وغربِها، وسائرِ جهاتِها، ولا رَيْبَ أنهم أَدْخَل في هذا الخطابِ منه ﷺ، فتأمَّلْ هذه النُّكَتَ البديعةَ، فلعلك لا تظفرُ بها في موضِعٍ غير هذا، والله أعلم.

قال أبو القاسم: وكرَّر الباري تعالى الأمرَ بالتَّوَجُّه إلى البيت الحرام في ثلاث آيات؛ لأن المنكرينَ لتحويل القِبلة كانوا ثلاثةَ أصناف من الناس.

---

(١) (ع وظ): «الثلاث».

اليهود؛ لأنهم لا يقولونَ بالنسخ في أصل مذهبهم. **وأهلُ الرَّيْبِ والنفاق** اشتدَّ إنكارُهم له؛ لأنه كانَ أوَّلَ نسخٍ نَزَلَ. **وكفارُ قريشٍ** قالوا: نَدِم محمدٌ على فِرَاقِ دينِنا، فسيرجعُ إليه كما رَجَعَ إلى قبلتِنا، وكانوا قبل ذلك يحتجُّون عليه فيقولون: يزعُمُ محمدٌ أنه يدعونا إلى مِلَّةِ إبراهيمَ وإسماعيلَ، وقد فارقَ قِبْلَةَ إبراهيمَ وإسماعيلَ وآثَرَ عليها قبلةَ اليهود، فقال الله له حين أمره بالصَّلاة إلى الكعبةِ: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠] على الاستثناء المنقطع، أي: لكن الذين ظلموا منهم لا يرجعونَ ولا يهتدونَ. وقال: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ۝١٤٧﴾ [البقرة: ١٤٧] أي: من الذين شَكُّوا وامتروا.

ومعنى: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ أي: الذي أَمَرْتُكَ به من التَّوَجُّهِ إلى البيت الحرامِ هو الحقُّ، الذي كان عليه الأنبياءُ قبلَكَ فلا تَمْتَرِ في ذلك، فقال: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ١٤٤]، وقال: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۝١٤٦﴾ [البقرة: ١٤٦]، أي: يكتمونَ ما علموا أن الكعبةَ هي قبلةُ الأنبياءِ.

ثم ساق من طريق أبي داود في كتاب «الناسخ والمنسوخ»[(١)]: قال حدثنا أحمدُ بن صالح، حدثنا عَنْبَسَةُ[(٢)]، عن يونُسَ، عن ابن شهاب، قال: كان سليمان بن عبدالملك لا يُعَظِّمُ إيلياء كما يعظِّمها أهلُ بيته، قال: فسرتُ معه وهو وليُّ عهد، قال: ومعه خالد بن يزيد ابن معاوية، فقال سليمان وهو جالسٌ فيه: والله إنَّ في هذه القبلةِ

---

(١) ساقه السُّهيلي بإسناده إلى أبي داود.

(٢) عَنْبَسة بن خالد بن يزيد الأيلي، متكلَّمٌ فيه، وقال الحافظ في «التقريب»: «صدوق»، وتُحْتَمل روايتُه في مثل هذا الخبر.

التي صلَّى إليها المسلمونَ والنَّصارى لعَجَبًا ـ كذا رأيته[1] والصوابُ: اليهود ـ قال خالد بن يزيد: أَمَا واللهِ إني لأقرأُ الكتابَ الذي أنزله اللهُ على محمد ﷺ، (ق/ ٣٨١أ) وأقرأُ التوراةَ فلم تجدْها اليهودُ في الكتابِ الذي أنزله اللهُ عليهم، ولكنَّ تابوتَ السكينةِ كان على الصَّخرةِ، فلما غضب اللهُ عزَّ وجلَّ على بني إسرائيلَ رفعه، فكانت صلاتُهم إلى الصَّخرةِ عن مشاورةٍ منهم.

وروى أبو داود أيضًا: أن يهوديًّا خاصَمَ أبا العالية في القِبْلَةِ، فقال أبو العالية: إنَّ موسى كان يُصَلِّي عند الصَّخرة، ويستقبلُ البيتَ الحرامَ، فكانت الكعبةُ قِبْلَتَهُ، وكانت الصخرةُ بين يديه. قال اليهوديُّ: بيني وبينك مسجدُ صالح النَّبيِّ ﷺ، فقال أبو العاليةِ: فإني صلَّيْتُ في مسجد صالحٍ وقِبْلَتُهُ الكعبةُ[2]. وأخبر أبو العالية أنه رأى مسجد ذي القرنين، وقبلته الكعبة[3]. انتهى.

قلت: وقد تضمَّنَ هذا الفصل فائدةً جليلةً، وهي: أن استقبالَ أهلِ الكتاب لقبلتِهم لم يكن من جهة الوحيِ والتَّوقيفِ من الله، بل كان عن مَشُورةٍ منهم واجتهادٍ.

أما النصارى؛ فلا رَيْبَ أن الله لم يأمُرْهم في الإنجيل ولا في غيرِه باستقبالِ المشرقِ أبدًا، وهم مُقِرُّون بذلك، ومُقِرُّون أن قبلةَ المسيحِ كانت قبلةَ بني إسرائيلَ، وهي الصخرةُ، وإنما وَضَع لهم شيوخُهم وأسلافُهم هذه القِبْلَةَ، وهم يعتذرونَ عنهم بأن المسيحَ

---

(١) وهذا كذلك في مطبوعة «الروض».

(٢) ما بعده من (ق وظ).

(٣) وانظر «تفسير الطبري»: (٢/ ٣٤)، والقرطبي: (٢/ ١٠٢).

فَوَّضَ إليهم التَّحليلَ والتَّحريمَ وشَرْعَ الأحكام، وأن ما حلَّلوه وحرَّموه فقد حلَّله هو وحرَّمه في السماء، فهم مع اليهود مُتَّفقونَ على أن الله لم يشرعْ استقبالَ المشرقِ[1] على لسانِ رسولِه أبدًا، والمسلمونَ شاهدونَ عليهم بذلك.

وأما قبلةُ اليهودِ؛ فليس في التوراة الأمرُ باستقبال الصَّخرة ألبَتَّةَ، وإنما كانوا ينصبونَ التابوتَ ويصلُّون إليه من حيثُ خرجوا، فإذا قَدِموا نَصَبُوه على الصَّخرة وصَلُّوا إليه، فلما رُفِعَ صَلُّوا إلى موضِعه وهو الصَّخرةُ.

وأما السامرةُ[2]؛ فإنهم يُصَلُّونَ إلى طورٍ لهم بأرض الشام[3] يعظمونَه ويحُجُّون إليه، ورأيتُه أنا وهو في بلد نابُلُسَ، وناظرتُ فضلاءَهم في استقبالِهِ، وقلت: هو قبلةٌ باطلةٌ مبتدَعَةٌ، فقال مُشَارٌ إليه في دينهم: هذه هي القِبْلَةُ الصَّحيحةُ، واليهودُ أخطأوها؛ لأنَّ الله تعالى أَمَرَ في التَّوْراةِ باستقبالِهِ عَيْنًا، ثم ذكر نصًّا يزعمُه من التَّوراة في استقبالِهِ.

فقلت له: هذا خطأٌ قطعًا على التَّوراة؛ لأنها إنما أُنزلتْ على بني إسرائيلَ، فهم المخاطَبون بها، وأنتم فَرْعٌ عليهم فيها، وإنما تلقيتموها عنهم، وهذا النَّصُّ ليس في التَّوراة التي بأيديهم، وأنا رأيتُها، وليس هذا فيها.

---

(١) (ق وظ): «الشرق».

(٢) السَّامرة طائفة من اليهود، يفترقون عنهم في القِبلة، والتوراة، وإيمانهم بالأنبياء، واللسان. انظر: «الملل والنحل»: (ص/٢١٨ ـ ٢١٩)، و«الفِصَل»: (١/ ٩٩).

(٣) (ظ): «طورهم بالشام».

فقال لي: صدقتَ، إنما هو في توراتِنا (ق/٣٨١ب) خاصَّةً.

قلتُ له: فمن المُحالِ (ظ/٢٦٣ب) أن يكونَ أصحابُ التَّوراةِ المُخَاطَبُونَ بها، وهمِ الذين تَلَقَّوْها عن الكَلِيم، وهم مُتَفَرِّقُون في أقطارِ الأرضِ، قد كَتَمُوا هذا النَّصَّ، وأزالوه، وبَدَّلوا القبلةَ التي أُمِروا بها، وحفظتموها أنتم، وحفظتم النَّصَّ بها. فلم يرجِعْ إليَّ بجوابٍ[1].

قلت: وهذا كلُّه مما[2] يُقَوِّي أن يكونَ الضميرُ في قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨] راجعًا إلى «كلٍّ» أي: هو مولِّيها وجْهَه، ليس المرادُ أن اللهَ مُوَلِّيه إياها؛ لوجوهٍ؛ هذا **أحدها**.

الثاني: أنه لم يتقدَّم لاسمهِ تعالى ذِكْرٌ يعودُ الضميرُ عليه في الآيةِ، وإن كان مذكورًا فيما قبلَها، ففي إعادَةِ الضميرِ إليه تعالى دونَ «كلٍّ» ردُّ الضمير إلى غير مَنْ هو أولى به، ومنعُهُ من القريبِ منه الأحق به[3].

الثالث: أنه لو عاد الضميرُ عليه تعالى لقال: «هو مُوَلِّيه إيَّاها»، هذا وجهُ الكلام، كما قال تعالى: ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ [النساء: ١١٥]، فوجهُ الكلامِ أنْ يُقالَ: وَلاَّهُ القِبْلَةَ، لا يقالُ: ولَّى القِبْلَةَ إيَّاه، فتأمَّلْهُ.

وقول أبي القاسم: إنه تعالى كرَّر ذِكْر الأمرِ باستقبالِها ثلاثًا، ردًّا على الطَّوائف الثلاثِ؛ ليس بالبيِّنِ ولا في اللَّفظ إشعارٌ بذلك، والذي يظهرُ فيه: أنه أَمر به في كلِّ سياقٍ لمعنًى يقتضيه.

---

(١) (ق وظ): «الجواب».

(٢) «كله مما» ليست في (ق).

(٣) (ع): «اللاحق»، (ظ): «الأولى».

فذكره أوَّلَ مرَّةٍ ابتداءً للحكم ونَسْخًا للاستقبال الأوَّل، فقال: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾ [البقرة: ١٤٤]، ثم ذَكَرَ أنَّ أهلَ الكتابِ يعلمونَ أنَّ هذا هو الحقُّ من ربِّهم حيثُ يجدونهُ في كتبهم كذلك، ثم أخبَرَ عن عِنادِهم[(١)] وكفرِهم، وأنه لو أتاهم بكلِّ آيةٍ ما تَبِعوا قِبْلَتَهُ، ولا هو أيضًا بتابعٍ قبلتَهم، ولا بعضُهم بتابعٍ قبلةَ بعض، ثم حذَّره من اتِّباعِ أهوائِهم، ثم كرَّر معرفةَ أهل الكتابِ به، كمعرفتِهم بأبنائِهم، وأنهم يكتمونَ الحقَّ عن علم، ثم أخبرَ أن هذا هو الحقُّ من ربِّه، فلا يلحقْه فيه امتراءٌ، ثم أخبرَ أنَّ لكل من الأمم وِجْهَةٌ هو مستقبلُها ومُوَلِّيها وجْهَهُ، فاستَبِقوا أنتم أيها المؤمنونَ الخيراتِ، ثم أعادَ الأمر باستقبالِها من حيثُ خَرَجَ في ضمن هذا السِّياق الزائد على مجرَّد النسخ، ثم أعاد الأمرَ به غيرَ مكرَّرٍ له تكرارًا محضًا، بل في ضِمْنِه أَمْرُهُمْ باستقبالِها حيثما كانوا، كما أمَرَهُمْ باستقبالِها أولاً حيثما كانوا عند النَّسْخ، وابتداءِ شَرْعِ الحكمِ، فأمرهم باستقبالِها حيثما كانوا عند شَرْعِ الحكمِ وابتدائِه، وبعد المحاجَّةِ والمخاصَمَةِ، والحكمِ لهم، وبيانِ (ق/٣٨٢أ) عنادِهم ومخالفتِهم مع علمِهم، فذِكْرُ الأمر بذلك في كلِّ موطنٍ لاقتضاءِ السِّياق له، فتأمَّله، والله أعلم.

وقوله: إن الاستثناءَ في قوله: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ ﴾، منقطعٌ، قد قاله أكثرُ الناس، ووجهُه: أن الظالمَ لا حُجَّةَ له، فاستثناؤُه مما ذكر قبلَه منقطعٌ. وسمعتُ شيخَ الإسلام ابنَ تيميَّةَ يقول[(٢)]: ليس

---

(١) (ع): «عبادتهم».
(٢) انظر نحوه من كلام الشيخ في «الجواب الصحيح»: (٣/٦٨ ـ ٧٢).

الاستثناءُ بمنقطع، بل هو مُتَّصِلٌ على بابه، وإنما أوجبَ لهم أن حكموا بانقطاعِهِ حيث ظَنوا أن الحُجَّةَ هٰهنا المُرادُ بها الحُجَّةُ الصحيحةُ الحَقُّ، والحُجَّةُ في كتاب الله يُرَادُ بها نوعانِ:

أحدهما: الحُجَّةُ الحَقُّ الصحيحةُ(١)، كقوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣]، وقوله: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩].

ويُرَاد بها: مُطْلَق الاحتجاج بحقٍّ أو بباطل، كقوله: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ٢٠]، وقوله: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱئْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الجاثية: ٢٥]، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِۦمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ٱسْتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الشورى: ١٦].

وإذا كانت الحجَّةُ اسمًا لما يُحْتَجُّ به من حقٍّ أو باطلٍ، صحَّ استثناء حُجَّةِ الظَّالمينَ من قوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ [البقرة: ١٥٠]، وهذا في غاية التحقيقِ، والمعنى: أنَّ الظالمينَ يحتجُّونَ عليكَ بالحُجَج الباطلةِ الدَّاحضةِ فلا تَخْشَوْهم واخشوني.

* ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [البقرة: ١٧٠] فهذه مناظرةٌ حكاها اللهُ بين المسلمينَ والكفَّار، فإن الكفار لجأوا إلى تقليدِ الآباء، وظنُّوا أنه مُنْجيهم لإحسانِهم ظَنَّهم بهم، فَحَكَمَ الله بينهم بقوله: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [البقرة: ١٧٠] وفي موضع آخر: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا

(١) من قوله: «الحق، والحجة...» إلى هنا ساقط من (ظ).

يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [المائدة: ١٠٤]، وفي موضع آخر[1]: ﴿أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَٰنُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴿٢١﴾﴾ [لقمان: ٢١]، وفي موضع آخر: ﴿ ۞ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾ [الزخرف: ٢٤].

فأخبر عن بطلان هذه الحُجَّة، وأنها لا تُنْجِي من عذاب الله؛ لأنَّ تقليدَ من ليس عندَه علْمٌ ولا هدىً من الله ضلالةٌ وسَفَهٌ، والمعنى: ولو كان الشيطانُ يدعوهم إلى عذابِ السَّعيرِ يقلِّدونهم، ولو كانوا لا علمَ عندَهم ولا هدىً يُقلدونهم أيضًا، وهذا شأنُ من لا غَرَضَ له في الهدى، ولا في اتِّباع الحق، إنْ غرضُهُ بالتَّقليدِ إلاَّ دفعُ الحقِّ (ق/ ٣٨٢ب) والحُجَّةِ إذا لَزِمَتْهُ؛ لأنه لو كان مقصودَهُ الحقُّ لاتَّبَعَهُ إذا ظهر له، وقد جئتكم بأهدى مما وجدتُم عليه آباءَكم، فلو كنتم ممن يتَّبعُ الحقَّ لاتَّبَعتم ما جئتُكُم به، فأنتم لم تُقَلِّدوا (ظ/ ٢٦٤أ) الآباءَ لكونِهم على حقٍّ، فقد جئتكم بأهدى مما وجدتموهم عليه، وإنما جعلتُم تقليدَهم جُنَّةً لكم، تَدْفعونَ بها الحقَّ الذي جئتكم به. تمت الفصول[2].

* * *

(١) هذه الآية زيادة من (ق وظ).

(٢) من (ق).

فائدة

ليس من شرط الدليل اندراجُه تحتَ قضيَّةٍ كُلِّيَّةٍ يكونُ بها جزءًا من قياسِ شُمولٍ[1]، ولا استلزامه نظيرًا يكونُ به قياس تمثيلٍ، بل يجوزُ كونُه معيَّنًا مستلزمًا لثبوتِ مُعَيَّنٍ، وإنما شرطُه اللزومُ فيما كان بينهما تَلَازُمٌ شرعًا أو عقلاً أو عادةً استدلّ فيه بثبوت الملزوم على ثبوتِ لازمِهِ، وبنفي اللازم على نفي ملزومِهِ، فكلُّ ملزومٍ دليلٌ على لازمِهِ، والعلمُ بدلالته متوقِّفٌ على العلم به، وعلى العلمِ بلزومِهِ[2]، ولهذا كانتْ أَدِلَّةُ التوحيدِ والمَعَادِ والنُّبُوَّاتِ التي في القرآن آياتٍ ودلالاتٍ معيَّنَاتٍ مستلزمةً لمدلولها بنفسِها، من غير احتياجٍ إلى اندراجها تحتَ قضيَّةٍ كليَّة، فالمخلوقاتُ جميعُها وما تضمَّنَتْه من التخصيصات والحِكَم والغايات مستلزمةٌ للخالق سبحانه عينًا، بخلاف ما يزعُمُ كثيرٌ من النُّظَّار أنه دليلٌ لقولهم: «كلُّ ممكنٍ مفتقرٌ إلى واجب، وكلُّ مُحْدَث مفتقرٌ إلى مُحْدِثٍ»، فإنَّ هذه القضيةَ الكليَّةَ بعد تعبِهم[3] في تقريرِها ودَفْعِ ما يعارِضُها، لا يَدُلُّ على مطلوبٍ معيَّنٍ وخالقٍ معيَّنٍ، وإنما يدلُّ على واجبٍ ومحدثٍ ما.

وأما آياتُهُ سبحانه وأدلَّةُ توحيدِه، وما أخبر به من المَعَادِ وما نَصَبَهُ[4] من الأدلَّةِ لصدق رسلِه، فلا يفتقرُ في كونِها آياتٍ إلى قياس شُمولِيٍّ ولا تمثيليٍّ، وهي مستلزمةٌ لمدلولِها عينًا، والعلم بها مستلزمٌ

(١) (ق): «شمولي».
(٢) من قوله: «فكل ملزوم...» إلى هنا ساقط من (ق).
(٣) رسمها في (ق): «لعربهم».
(٤) (ق): «تضمَّنه».

للعلمِ بالمدلولِ لا يتخلَّفُ عنه، فانتقالُ الذهنِ منها إلى المدلولِ انتقالٌ بَيِّنٌ في غاية البيان[1]، وهو كانتقالِ الذهنِ من رؤيةِ الدُّخَانِ إلى أن تَحْتَهُ نارًا، ومن رؤيةِ الجسمِ المتحرِّكِ قسرًا إلى أنَّ له مُحَرِّكًا، ومن رؤيةِ شعاعِ الشمسِ إلى العلمِ بطلوعِها، ونظائر ذلك، فالعلمُ بمفرداتِ هذه القضَايا الكُلِّيَّةِ أسبقُ إلى الذهنِ وأظْهَر[2] من القضيَّةِ الكُلِّيَّةِ، بل لا تتوقَّفُ دلالتُها على القضيَّةِ الكليّة ألبتة، وعِلْمُ العقلِ بمدلولِ الآيةِ المعيَّنة الحِسِّيَّةِ كعلم الحِسِّ بتلك الآيةِ لا فَرْقَ في العلمِ بينهما، إلا أن الآيَةَ تُدْرَكُ بالحِسِّ ومدلولها بالعقل، فعِلْمُ العقلِ بثُبوتِ التوحيدِ والمَعَادِ والنُّبُوَّات وجَزْمُهُ بها كجزمِ الحِسِّ بما يشاهدُ من آياتِها المشهودةِ.

فائدة

الفعلُ بالنِّسبةِ إلى التَّكليف[3] (ق/٣٨٣أ) نوْعانِ:

أحدُهما: اتَّفَقَ الناسُ على جَوَازِهِ ووقوعِه[4]، واخْتَلفوا في نسبة إطلاقِ القَوْلِ عليه، بأنه لا يُطَاقُ.

والثاني: اتَّفَقَ الناسُ على أنه لا يُطَاقُ، وتنازَعُوا في جوازِ الأمرِ به، ولم يتنازعوا في عدمِ وقوعِه، ولم يثبتْ بحمدِ الله أمرٌ اتَّفَقَ المسلمونَ على أنه لا يُطاقُ، وقالوا: إنه يُكَلَّفُ به العبدُ، ولا اتَّفَقَ المسلمونَ على فعل كُلِّفَ به العبد، وأطلقوا القولَ عليه بأنه لا يُطَاقُ،

---

(١) زاد في (ع): «وأظهر».

(٢) (ع): «والحركة».

(٣) (ق): «بالتكليف إلى النسبة».

(٤) (ق): «جواز وقوعه».

وللمسألة ثلاثةُ مآخِذَ:

أحدها: أنَّ الاستطاعةَ مع الفعلِ أو قبلَه، والصوابُ أنها: نوعانِ؛ نوعٌ قبلَهُ، وهي المُصَحِّحَةُ للتَّكليفِ التي هي شرطٌ فيه، ونوعٌ مقارنٌ له، فليست شرطًا في التَّكليفِ.

المأخذ الثاني: أنَّ تَعَلُّقَ عِلْم الله سبحانه بعدمِ وقوعِ الفعلِ هل يُخْرِجُهُ عن كونِهِ مقدورًا للعبدِ؟ فمن أخرجَهُ عن كونِهِ مقدورًا قال: الأمرُ به أمرٌ بما لا يُطَاقُ، ومن لم يخرجْه عن كونه مقدورًا لم يُطلقْ عليه ذلك، والصوابُ: أنه لا يُخرجُهُ عن كونِهِ مقدورًا القُدْرَةَ المصحِّحة، التي هي مَنَاطُ التكليف وشَرْطٌ فيه، وإن أخرجه عن كونِهِ مقدورًا القُدْرةَ الموجِبَةَ للفعلِ المقارنةَ له.

المأْخَذ الثالث: أن ما[1] تعلَّق علمُ الله بأنه لا يكونُ من أفعال المُكَلَّفينَ نوعانِ:

أحدهما: أن يتعلَّقُ بأنه لا يكونُ لعدمِ القُدْرَةِ عليه، فهذا لا يكونُ ممكنًا مقدورًا ولا مكلَّفًا به[2].

الثاني: ما تعلَّق بأنه لا يكونُ لعدم إرادةِ العبدِ له، فهذا لا يخرجُ بهذا العلمِ عن الإمكانِ، ولا عن جوازِ الأمرِ به ووقوعِهِ.

ولهذا مأْخذٌ رابع ـ وهو من أَدَقِّها وأغْمَضِها ـ وهو: أنَّ ما عَلِم اللهُ أنه لا يكونُ؛ لعَدَم مشيئتِه له ولو شاءَه من العبدِ لفعلَهُ، هل تُخْرِجُهُ عَدَمُ مشيئةِ الرَّبِّ تعالى له عن كونه مقدورًا، ويجعلُ الأمرَ به

(١) من قوله: «مقدورًا القدرة...» إلى هنا ساقط من (ع).
(٢) (ع): «لا يكون مقدورًا به»، و(ق): «لا يكون مقدورًا ملكًا ولا مكلفًا به».

أمرًا بما لا يُطاقُ؟ والصواب: أن عَدَمَ مشيئةِ الرَّبِّ له لا يُخْرِجُه عن كونِهِ ممكنًا في نفسه، كما أنَّ عَدَمَ مشيئته لما هو قادرٌ عليه من أفعاله لا يُخرِجُه عن كونِه مقدورًا له، وإنما يخرجُ الفعلُ عن الإمكانِ إذا كان بحيثُ لو أرادَهُ الفاعلُ لم يمكنْه فعلُهُ، وأما امتناعُهُ لعَدَمِ مشيئتِهِ فلا يخرجُهُ عن كونِهِ مقدورًا[١] ويجعلُهُ محالاً.

فإن قيل: هو موقوفٌ على مشيئةِ الله، وهي غيرُ مقدورةٍ للعبدِ، والموقوفُ على غيرِ المقدورِ غيرُ مقدورٍ.

قيل: إنما يكونُ غيرَ مقدور إذا كان بحيثُ لو أرادَهُ العبدُ لم يقدِرْ عليه، فيكون عَدَمُ وقوعِه لعَدَمِ قُدْرَةِ العبدِ[٢] عليه، فأما إذا كان عَدَمُ وقوعِهِ لعَدمِ مشيئتِهِ له، فهذا لا يُخْرِجُه عن كونِهِ مقدورًا له، وإن كانت مشيئَتُهُ موقوفةً على مشيئةِ الرَّبِّ (ظ/٢٦٤ب) (ق/٣٨٣ب) تعالى، كما أن عَدَمَ وقوعِ الفعل من الله لعَدَمِ مشيئتِهِ له، لا يُخْرِجُهُ عن كونِهِ مقدورًا له، وإن كانت مشيئَتُه تعالى موقوفةً على غيرِها من صفاتِهِ كعلمِهِ وحكمتِهِ.

فالنزاعُ في هذا الأصل يتنوَّعُ إلى النَّظَرِ إلى المأمورِ به، وإلى النظرِ إلى جوازِ الأمرِ به ووقوعِه، ومن جعل القسمين واحدًا، وادَّعى جوازَ الأمرِ به مطلقًا لوقوع بعض الأقسام التي يَظُنُّها مما لا يُطاقُ، وقاسَ عليها النوعَ الذي اتَّفق الناسُ على أنه لا يُطاقُ، وأن وقوعَ ذلك النوع مستلزمٌ لوقوعِ القسم المتَّفَقِ على أنه لا يُطَاقُ، أو على جوازِهِ = فقد أخطأ خطأً بيِّنًا[٣]، فإن مَنْ قاسَ الصحيحَ المتمكِّنَ من

(١) من قوله: «له وإنما. . .» إلى هنا ساقط من (ظ).
(٢) (ق): «غير العبد»!.
(٣) سقطت من (ق).

الفعلِ، القادرَ عليه، الذي لو أرادَهُ لَفَعَلَهُ، على العاجزِ عن الفعلِ؛ إما لاستحالتِهِ في نفسِه أو لعجْزِهِ عنه بجامعِ ما يشتركانِ فيه من كونِ الاستطاعةِ مع الفعلِ، ومن تَعلُّقِ عِلْمِ الرَّبِّ تعالى بَعَدمِ وقوعِ الفعلِ منهما = فقد جَمَعَ بينَ ما عُلِمِ الفرقَ بينَهما عقلاً وشرْعًا[1] وحِسًّا، وهذا من أفسَدِ القياسِ وأبطلِهِ، والعبدُ مأمورٌ من جهةِ الرَّبِّ تعالى ومنهيٌّ.

وعند هؤلاء: أنَّ أوامره تكليفٌ لما لا يُطَاقُ، فهي غيرُ مقدورةٍ للعبدِ، وهو مجبورٌ على ما فَعَله من نواهيه، فَتَرْكها غيرُ مقدور له، فلا هو قادرٌ على فعل ما أُمِر به، ولا على تَرْك ما ارتكبَهُ مما نُهي عنه، بل هو مَجْبور في باب النَّواهي، مُكَلَّفٌ بما لا يُطِيقُهُ في بابِ الأوامر.

وبإزاء هؤلاء القَدَرِيَّةُ، الذين يقولون: إن فعلَ العبدِ لا يتوقَّفُ على مشيئةِ الله ولا هو مقدورٌ له سبحانه، وأنه يفعلُهُ بدون مشيئةِ الله لفعلِهِ، ويَتْرُكُهُ بدونِ مشيئةِ اللهِ لتَرْكِهِ، فهو الذي جعل نفسَه مؤمنًا وكافرًا، وبَرًّا وفاجرًا، ومطيعًا وعاصيًا، واللهُ لم يجعلْه كذلك، ولا شاءَ منه أفعالَه، ولا خَلَقَها، ولا يوصَفُ بالقُدْرة عليها.

وقولُ هؤلاء شرٌّ من قول أولئكَ من وجهٍ، وقولُ أولئكَ شرٌّ من قولِ هؤلاء من وجهٍ، وكلاهما ناكبٌ عن الحقِّ جائر[2] عن الصِّراطِ المستقيمِ[3].

---

(١) (ق): «عمدًا ومشرعًا».

(٢) (ظ): «حائد»، و(ق): «حائز».

(٣) انظر في مسألة التكليف بما لا يُطاق: «شفاء العليل»: (١/ ٣٢٠)، و«مجموع الفتاوى»: (٨/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤)، و«منهاج السنة»: (٣/ ١٠٤ ـ ١٠٧).

فائدة

قوله تعالى: ﴿وَٱبۡعَثۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ۝٣٦﴾ [الشعراء: ٣٦] هي جمع مدينة، وفيها قولان:

أحدهما: أنها فَعِيلةٌ واشتقاقُها من: مَدَن، وعلى هذا فتهمزُ؛ لأنها فعائِل كعقائِلَ[١] وطرائِفَ وبابه.

والثاني: أنها مفْعَلَةٌ واشتقاقها من: دَانَ يَدِينُ، وأصلُها: مديُونَةٌ مَفْعُولَةٌ[٢]، من: دَانَ، أي: مملوكة مُذَلَّلَةٌ لمَلِكِها منقادةٌ له، وفُعِل بها ما فُعِل بمبيوع حتى صارَ مَبِيعًا، فعند الخليل أنك ألقيتَ ضمَّةَ الياء على الباءِ، فسكنَتِ الياء، التي هي عينُ الفعل، وبعدَها واوُ مفعول، (ق/٣٨٤أ) وهي ساكنةٌ، فاجتمع ساكنانِ فحذفت واوُ «مفعول» لأنها زائدةٌ، فهي أوْلى بالحذفِ من العين.

قال أبو الحسن الأخفشُ: المحذوفُ عينُ الفعل، والباقيةُ هي واوُ «مفعول»، وإنما صارت ياءً؛ لأنهم لما ألقوا ضمَّةَ الياءِ على الباءِ انضمَّتِ الباءُ وبعدَها ياءٌ ساكنة، فأبدلتِ الضَّمَّةُ كسرةً للياء التي بعدَها، ثم حُذفتِ الياءُ لالتقائِها ساكنةً مع الواو واو «مفعول»، بعد أن ألزمتِ[٣] الفاءُ الكسرةَ التي حدثتْ لأجل الياء، فصادفتْ واوَ «مفعول» ساكنةً فقَلَبَتْها ياء.

ورُجِّح قولُ الخليلِ بأنهم قالوا: «مَاءٌ مَشِيبٌ وأرْضٌ مَمِيتٌ عليها ـ أي: مُمَاتٌ عليها ـ وغَارٌ مَنِيلٌ ـ وهو الذي يُنَالُ ما فيه من النَّوَالِ ـ».

---

(١) (ق): «كفعائل».

(٢) (ع وظ): «مفعول».

(٣) (ظ): «لزمت».

وأصلُ هذه الكلمات: «مَشْيُوبٌ ومَمْيُوتٌ ومَنْيُولٌ»، فحذفوا واوَ «مفعول» وبقُّوا عينَ الفعل، ولا يجوزُ أن تكونَ المحذوفةُ اللامَ، وواوُ «مفعول» هي الباقيةَ المنقلبةَ ياءً؛ لأنَّ واوَ «مفعول» إنما تُقْلَبُ ياءً إذا اعتلَّت لامُ الفعل؛ كـ«مَرمِيٍّ ومَقْضِيٍّ ومَقْضِيٍّ عليه»، وإلاَّ فإذا كانت لامُ الفعل صحيحةً بقيتْ واوُ «مفعول» على حالِها؛ كـ«مضروب ومقتول».

ورُجِّح قولُ الأخفش بأنَّ واو «مفعول» جاءت لمعنى، فحَذْفُها مُخِلٌّ بما جاءَتْ لأجلِهِ، ألا ترى أنهم يقولون: «مَرَرْتُ بِقاضٍ» فيحذفون الياءَ الأصليَّةَ ويبقونَ التنوينَ؛ لأنه جاء لمعنىً.

ورُجِّح أيضًا بأن العينَ قد أُعِلَّتْ في: «قَالَ وبَاعَ، وقِيلَ وبِيعَ، ومَبِيع ومَقُولٍ» فلما اعْتَلَّت بالإسكانِ والقَلْبِ اعتلَّت بالحَذْفِ، وواو «مفعول» لم ينقلبْ من شيء ولم يعتلَّ في الفعل، فكان إبقاؤها وحذفُ المعتلِّ أوجَبَ، وأيضًا فإن العينَ في «مَقُول ومَبِيع» حُذِفَتْ في قولهم: «قُلْ وبِعْ» فلما حُذِفَتْ هٰهنا كانت أولى بالحَذْف في «مَقُول ومَبِيع».

ولمن نصر قولَ الخليل أن يقولَ: الساكنان إذا التقيا في كلمةٍ واحدةٍ حُرِّكَ الثاني منهما، فكذلك إذا حُذِفَ أحدُ الساكنينِ من كلمةٍ يحذفُ الآخرُ منهما.

ولمن نَصَرَ قولَ[1] الأخفش أن يقولَ: هذا الدليلُ نقلبُهُ عليكم، فنقول: إذا التقى الساكنانِ في كلمةٍ واحدةٍ حُذِفَ أولُهما كـ: «خَفْ وقُلْ وبِعْ» وقياسُ الحذف على الحذف أقربُ من قياس الحذف على

(١) من قوله: «الخليل أن...» إلى هنا ساقط من (ق).

الحَرَكَةِ، وأيضًا فكما اعتلَّت العينُ بالقلبِ مع ألفِ فاعل كـ: «قَائِم (ظ/ ٢٦٥أ) وقَائِل» اعتلَّت بالحذفِ مع واو «مفعولٍ».

قالت الخليليَّةُ: الميمُ في أول «مفعول» دالَّةٌ على أنه اسمُ مفعول، فتبقى الواوُ زائدةً محضةً، فتكون أولى بالحذف من الحرف الأصلي.

قالت الأخفشيَّةُ: الميمُ لا تستقلُّ (ق/ ٣٨٤ب) بالدلالةِ على المفعوليَّةِ، فإن «مَبِيعًا» يشبه «مَسِيرًا أو مَقِيلًا» من المصادر، ولا يَتَمَيَّزانِ إلا بواو «مفعول» فلا سبيلَ إلى حذفِها، فصار في المدينة ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها فِعيلَةٌ من: مَدَن.

والثاني: مفعولةٌ[١] وعينُها محذوفةٌ.

والثالث: مَفْعَلَةٌ وواو المفعولِ محذوفةٌ، فإن كانت المدائنُ فعائلَ تعيَّنَ همزُها كصحائِفَ، لأنَّ المَدَّةَ وقعت بعد ألِفِ الجمع، وإن كانت مفعلةً فهي كمَعِيشة، فلا تُهمزُ؛ لأنها ليست بمَدَّةٍ.

فإنْ قلتَ: فما تقولُ في قراءة من قرأ ﴿ مَعَائِشَ ﴾ بالهمز[٢]؟ وهي جمعُ مَعِيْشَةٍ، وياءُها ليست زائدةً، بل أصلُها الحركةُ إما مَفْعَلَةٌ

---

(١) (ق وع): «مقولة».

(٢) قال الإمام ابن مِهْران في «المبسوط في القراءات العشر»: (ص/ ١٧٩): «قرأ القراءُ كلُّهم (معايش) بغير همز، ولم يختلفوا فيه، إلا ما رواه أُسَيد عن الأعرج، وخارجة عن نافع أنهما همزاه، قيل: فأما نافع فهو غلط عليه؛ لأن الرواة عنه الثقات كلهم على خلاف ذلك، وقال أكثر القرَّاء وأهلُ النحو والعربية: إن الهمزة فيه لحن، وقال بعضهم: ليس بلحن وله وجه وإن كان بعيدًا»اهـ. وانظر: «تفسير الطبري»: (٥/ ٤٣٥)، والقرطبي: (٧/ ١٦٧)، و«اللسان»: (٦/ ٣٢١).

وإما مِفْعَلَةٌ، وكذلك ما تقولُ في همزهم «مصائبَ»، وهي جمع مُصِيبَةٍ؟.

قلت: أما: معائشُ، فكدَّرَتْ عيشَ أهل التصريف، حتى قال فيها أبو عثمان في «تصريفه»[1]: وأما قراءة أهل المدينة ﴿ معائش ﴾ بالهمز فهي خطأٌ فلا يُلْتَفَتُ إليها، فإنما أُخِذَت عن نافع بن أبي نُعَيم، ولم يكنْ يدرِي ما العربيةُ، وله أحرفٌ يقرؤُها لَحْنًا نحوًا من هذا. وأما «مصائبُ» فلقد أصيبوا منها بمصائب.

قال المازنيُّ[2]: وقد قالتِ العربُ: «مَصَائِبُ»، فهمزوا، وهو من الغلط قالوا: حَلأْتُ[3] السَّوِيق، وكأنهم توهَّموا أن «مُصِيْبة» فَعِيلَةٌ، فهمزوها حين جمعوها كما همزوا: «شَقَائِق»، وإنما «مُصِيْبَة» مُفْعِلَةٌ من: أصابَ يُصيبُ، فأصلها: مُصْوِبَةٌ، فألقوا حركةَ الواوِ على الصَّاد، فانكسرت الصادُ، وبعدَها واوٌ ساكنة فأبدلت ياءً، وأكثرُ العربِ يقولُ: مَصَاوِب، فيجيء بها على القياسِ وما ينبغي.

فيُقال: ومن المصائِب تخطئةُ العرب وأهل المدينةِ، ونحن إنما نجهدُ أنفسَنا في استخراج المقاييس لنوافِقَهم فيما تكلَّموا به، فإذا

---

(١) أبو عثمان هو: المازني، قاله في «التصريف»: (١/ ٣٠٧ ـ مع شرحه المنصف) لابن جني. قال أبو الثناء الآلوسي في «روح المعاني»: (٨/ ٨٥): «وبالغ أبو عثمان فقال: إن نافعًا لم يكن يدري ما العربية، وتُعُقِّب ذلك بأن هذه القراءة وإن كانت شاذة غير متواترة، مأخوذة من الفصحاء الثقات، والعربُ قد تشبِّه الأصلي بالزائد لكونه على صورته، وقد سُمع هذا عنهم فيما ذكر وفي مصائب ومنائر أيضًا. وقول سيبويه: إنها غلط، يمكن أن يراد به أنها خارجة عن الجادة والقياس، وكثيرًا ما يَستعمل الغلطَ في كتابه بهذا المعنى» اهـ.

(٢) في «تصريفه»: (١/ ٣٠٧).

(٣) تحرفت في النسخ، وبياض في (ظ).

كان ما ثَبَتَ عنهم خطأً ولحنًا، وخالفناهم فيه، لم نكن تابعينَ لهم ولا قاصدينَ لنَهْج كلامهم، ولا رَيْبَ أن المهموزَ في هذا الجمع هو ما كانت حروفُ العِلَّة في واحِدِه مدَّةً زائدةً كـ «صحيفةٍ ورِسَالةٍ وعجوز»، فإذا همزوا ما كان حرفُ العلة فيه أصليًا في بعض المواضع، تشبيهًا له بما هو فيه مدَّة[1] زائدة، فأيُّ خطأٍ يلزمهم؟ وأي غلطٍ يُسَجَّلُ به عليهم؟!.

وطالما يُخْرجونَ الشيءَ من كلامِهم عن أصلِه؛ لغرضٍ ما مِن تشبيهٍ أو تخفيفٍ أو تنبيهٍ، على أنه كان ينبغي أن يكونَ كذا، ولأغراضٍ عديدةٍ، أفتراهم لما صَحَّحوا: «اسْتَحْوَذَ»، فصحَّحوا ما حقُّه الإعلالُ كانوا مخطئينَ؟! وكذلك لما صحَّحُوا: «اسْتَنْوَقَ»، فهلَّا قلتم: إنَّ القومَ لما ألْقَوُا الهمزةَ بعد ألفِ مَفَاعِل فيها[2] حرفُ العلَّةِ مدَّةٌ (ق/ ٣٨٥أ) في واحِدِه لم يستنكروها في: «مَعَايِش ومَصَايِب»؛ لأنَّ الموضِع موضعُ همز، فليست الهمزةُ بشديدة الغُربة في هذا الموضع.

ويا لَلْعَجَبِ كم في اللغة من قَلْبٍ وإبدالٍ وحذفٍ غير مَقِيس، بل هو مسموعٌ سماعًا مجرَّدًا، لو تُكُلِّمَ بغيرِه لكان غَلَطًا وخطأً، وإن كان مقتضى القياس!.

وقد ذَكَرَ[3] ابنُ جِنِّي[4] من الأمثلة التي زعمَ أنها وقعتْ غَلَطًا في

---

(١) هذه وما قبلها في (ظ): «بمدة».
(٢) (ق): «مفاعيل ميما».
(٣) (ق): «كرر»، وغير بينة في (ظ).
(٤) في «المنصف»: (١/ ٣٠٩ ـ ٣١١)، إلا أنه قال لما ذكر بعضَ ما تهمزه العرب مما لا يُهمز: «وأنا أرى ما ورد عنهم من همز الألف الساكنة في «بأز وسأق وتأبل» ونحو ذلك، إنما هو عن تَطَرُّق وصَنْعة، وليس اعتباطًا هكذا من غير مسكة...» اهـ «الخصائص»: (٣/ ١٤٧).

كلامِهم، ثم قال: «وإنما يجوزُ مثل هذا الغلط عليهم لما يَستهويهم من الشَّبَهِ؛ لأنهم ليستْ لهم قياساتٌ يعتصمون بها، وإنما يخلدونَ إلى طبائعهم». وأين هذا من كلام الإمام[1] المقدَّم سيبويه حيث يقولُ[2]: «وليس شيءٌ مما يضطرونَ إليه إلاّ وهم يحاولونَ به وجهًا». وهذا من النُّحَاة شبيهٌ من ردِّ الجهميَّةِ نُصوصَ الصِّفاتِ لمخالفتِها أَقْيِستهم، ومن ردِّ أحاديثِ الأحكامِ عندَ مخالَفَتِها الرأيَ، والمقصودُ بالأَقيِسَةِ والاستنباطاتِ فَهْمُ المنقولِ لا تَخْطِئَتُهُ، والله الموفق.

فائدة

«استطاعَ» استفعلَ، من طَاعَ يَطُوعُ، ولم يُنْطَقْ به، وإنما نَطَقوا بالرُّبَاعيِّ منه، فيقال[3]: أَطَاعَهُ، وقالوا: طَوَّعَ له كذا، أي: حَسَّنَهُ له وزَيَّنَهُ، وكأنه جعل نفسَه مُطيعَةً لداعِيْه، فالهمزةُ من «أطاعه»[4] همزةُ التَّعْدِيَةِ والنقلِ من اللُّزومِ إلى التَّعَدِّي، والتَّضعيفُ في «طَوَّعَ» لكونِهِ في معنى: حَسَّنَ وزَيَّنَ.

وأما السينُ والتاء في «استطاعَ»، فإمَّا أن تكونَ للوجودِ، أي: وجدْتُهُ طَوْعًا لي، كاسْتَجَدْتُهُ، أي: وَجَدْتُهُ جَيِّدًا، واستصْوَبْتُ كلامَهُ، أي: وجدتُهُ صوابًا، واستعظَمْتُهُ، أي: وجدتُهُ عظيمًا.

وأما أن تكونَ للطَّلَب، أي: طلبتُ أن يُطِيعني إذا أَمَرتُهُ[5] ولا يستعصي عَلَيَّ بل يكونُ طَوْعَ قُدْرَتي، وقد يأتي هذا البناءُ بمعنى:

(١) «الإمام» ليست في (ع وظ)، و«كلام» ليست في (ق).
(٢) «الكتاب»: (١/ ٣٢).
(٣) (ق): «فقالوا».
(٤) (ق وظ): «في الطاعة».
(٥) (ع): «إذا باشرته»، (ق): «إذ أنا أمرته».

فعل كـ: «قَرَّ واستقَرَّ، ومَرَّ واستمرَّ»، وقد يأتي بمعنى الصَّيرُورة (ظ/٢٦٥ب) كـ: «اسْتَنْوَقَ البعيرُ، واستحْجَرَ الطِّينُ»، وبابُهما الفعلُ اللازم، وقد يأتي موافق تَفعَّلَ، كـ: «تَعَظَّمَ واسْتَعْظَمَ».

وأما «اسْتَعْتَبَ» فهو للطَّلب، أي: طلب الإعْتَابَ، فهو لطلب مصدرِ الرُّبَاعِيِّ الذي هو: «أعْتَبَ»، أي أزال عَتبة، لا لطلبِ الثلاثيِّ الذي هو العَتْبُ، فقوله تعالى: ﴿وَإِن يَسْتَعْتِبُواْ فَمَا هُم مِّنَ ٱلْمُعْتَبِينَ ۝٢٤﴾ [فصلت: ٢٤]، أي: وإن يطلبوا إعتابَنا وإزالةَ عَتْبِنَا عليهم. ويقال: «عَتِبَ عليه» إذا أَعْرَضَ عنه وغَضِبَ عليه، ثم يقال: اسْتَعْتَبَ السَّيِّدُ عَبْدَهُ، أي: طلبَ منه أن يُزِيلَ عَتْبَ نفسه عنه بعودِهِ إلى رضاه، فأَعْتَبَهُ عَبْدُهُ، أي: أزال عَتَبهُ بطَاعَتِهِ. ويقال: استعتبَ العَبْدُ سَيِّدَهُ، أي: طَلَبَ منه أن يُزِيلَ غَضَبَهُ وعَتْبَهُ عنه، فأَعْتَبَهُ سَيِّدُهُ، أي: فأزال (ق/٣٨٥ب) عَتْبَ نفسه عنه، وعلى هذا فقولُه تعالى: ﴿وَإِن يَسْتَعْتِبُواْ فَمَا هُم مِّنَ ٱلْمُعْتَبِينَ﴾ أي: وإن يطلبوا إعتابَنا وهو إزالةُ عَتْبِنا عنهم فما هم من المُزَالِ عَتْبُهُمْ؛ لأنَّ الآخِرَةَ لا تُقَالُ فيها عَثَرَاتُهُمْ ولا يُقْبَلُ فيها توبتُهم.

وقوله: ﴿لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ۝٨٤﴾ [النحل: ٨٤] أي: لا يُطْلَبُ منهم إعْتَابُنا، وإعْتابُهُ تعالى: إزالةُ عَتْبِهِ بالتَّوبَةِ والعملِ الصَّالحِ، فلا يُطلبُ منهم يومَ القيامَةِ أن يُعْتِبُوا ربَّهم فيُزِيلوا عَتْبَهُ بطاعَتِهِ واتِّبَاعِ رُسُلِهِ.

وكذلك قوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يَنفَعُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ [الروم: ٥٧]، وقول النبي ﷺ في دعاء الطائف: «**لك العُتْبَى**»[1] هو اسمٌ من الإعتابِ لا من العَتْبِ، أي: أنت المطلوبُ إعْتَابُهُ، ولك

---

(١) تقدم ٢/٧٠٩.

عَلَيَّ أن أُعْتِبَكَ وأُرْضِيَكَ بطاعَتِكَ، فأفعلُ ما ترْضى به عَنِّي، وما يزولُ به عَتْبُكَ عَلَيَّ، فالعتبُ منه على عَبْدِهِ، والعُتْبَى والإعْتَابُ له من عَبْدِهِ[1]، فهٰهنا أربعة أمور:

الأول: العَتْبُ، وهو من الله تعالى، فإنَّ العَبْدَ لا يَعْتَبُ على ربِّهِ، فإنه المحسنُ العادلُ، فلا يُتَصَوَّرُ أن يَعْتَبَ عليه عبدُهُ إلاّ والعبدُ ظالمٌ، ومن ظنَّ من المفسِّرينَ خلافَ ذلك فقد غَلِطَ أقبحَ[2] غَلَطٍ.

الثاني: الإعتابُ، وهو من الله ومن العبدِ باعتبارَيْنِ، فإعتابُ الله عبدَهُ إزالةُ عَتْبِ نفسه عن عبدِهِ، وإعتابُ العبدِ ربَّهُ إزالةُ عَتْبِ اللهِ عليه، والعبدُ لا قُدْرَةَ له على ذلك إلاّ بتعاطي الأسبابِ التي يزولُ بها عَتْبُ الله عليه.

الثالث: الاستعتابُ، وهو من الله أيضًا ومن العبدِ بالاعتبارينِ، فاللهُ تعالى يستعتِبُ عبادَهُ، أي: يطلبُ منهم أن يُعْتِبُوه، ويُزيلوا عَتْبَهُ عليهم، ومنه قول ابن مسعود ـ وقد وقعتِ الزَّلْزَلَةُ بالكوفةِ ـ: «إن ربكم يَسْتَعْتِبُكُمْ فأَعْتِبُوهُ»[3]، والعبدُ يستعتبُ ربَّهُ، أي: يطلبُ منه إزالةَ عَتْبِهِ.

الرابع: العُتْبَى، وهي اسم الإعتاب.

فاشدد يديك بهذا الفصل الذي يعصمك من تخبيطِ كثيرٍ من المفسدين لهذه المواضع.

---

(١) (ق وظ): «عنده».

(٢) (ق): «أخس».

(٣) ذكره ابن جرير في «تفسيره»: (٨/ ١٠٠) بصيغة التمريض، وأخرج ابن أبي شيبة: (٢/ ٢٢١) عن شهر بن حوشب مرسلاً أن المدينة زلزلت في عهد النبي ﷺ فقال: «إن ربكم يستعتبكم فأعتبوه».

ومنه قول النبي ﷺ: «**لا يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمُ المَوْتَ لِضُرٍّ نَزَلَ بِهِ، فإمَّا مُحْسِنٌ فَلَعَلَّهُ أَنْ يَزْدَادَ، وإما مُسِيءٌ فَلَعَلَّهُ أَنْ يَسْتَعْتِبَ**»(١) أي: يطلبُ من ربِّهِ إعْتَابَهُ إيَّاه بتوفيقِهِ للتَّوبة وقَبولِها منه، فيزولُ عَتْبُهُ عليه.

والاستعتابُ نظيرُ الاسترضاءِ، وهو طلبُ الرِّضَى، وفي الأثَرِ: إنَّ العبدَ لَيَسْتَرْضِي ربَّهُ (ق/٣٨٦أ) فيرضى عنه، وإن اللهَ ليُسْتَرْضَى فَيَرْضَى.

لكنَّ الاسترضاءَ فوقَ الاستعتابِ، فإنه طلبُ رضوان الله، والاستعتابُ طلبُ إزالةِ غضبهِ وعَتْبِهِ، وهما متلازمانِ.

رجعنا إلى (استطاع): وفيها خمسُ(٢) لغات، هذه أحدها.

الثانية: اسْطَاعَ، بحذف تاء الافتعال تخفيفًا، ومنه قولُه تعالى: ﴿فَمَا ٱسْطَـٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ﴾ [الكهف: ٩٧].

الثالثة: اصْطَاعَ، بالصَّاد، وفيه أمران؛ أحدهما: حذفُ التاء، والثاني: إبدالُ السينِ صادًا لأجل مجاورتها الطاءَ.

الرابعة(٣): اسْطَّاعَ، بإدغام التاءِ(٤) في الطَّاءِ، وهو إدغامٌ على خلافِ القِياسِ؛ لأنَّ فيه التقاءَ السَّاكنينِ على غير حَدِّهما.

الخامسة: أَسْطَاعَ، بفتحِ الهمزةِ وقطعِها وهي أشْكَلُها، فقال سيبويه(٥): السينُ عِوَضٌ عن ذَهاب حركةِ العينِ؛ لأنَّ أصلَهُ «أطْوَعَ»

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٥٦٧٣) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.
(٢) (ق وظ): «أربع» وهو خطأ.
(٣) (ق وظ): «الثالثة» وما بعدها «الرابعة» وهو وهم.
(٤) (ق وظ): «السين»!.
(٥) انظر: «سر صناعة الإعراب»: (١/ ٢٠٠ ـ ٢٠١)، و«اللسان»: (٨/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣)، وفيهما تعقُّب المبرّد.

فنقِلَت فتحةُ الواو إلى الطاء، ثم أُعِلَّ بقلب واوِهِ ألفًا لتحرُّكها أصلاً وانفتاحِ ما قبلَها لفظًا، فزيدتِ السينُ عِوَضًا من ذهابِ حركةِ العين.

وتعقب المُبَرِّدُ هذا على سيبويه، وقال: إنما يُعَوَّضُ من الشيء إذا فُقِدَ وذهب، فأما إذا كان موجودًا في اللفظ فلا، وحركةُ العين منقولةٌ إلى الفاء فلم تعدمْ.

وأجيبَ عن هذا: بأنَّ العينَ لما سكنتْ وهنت وتهيَّأتْ للحذف عند سكونِ اللام، نحو: لم يُطِعْ وأَطَعْتُ، فلو بقيتْ حركتُها فيها لما تطرَّقَ إليها الحذفُ، بل كنتَ تقول: لم يُطْوِعْ وأَطْوَعْتُ، فزيدت السينُ ليكونَ عِوَضًا من هذا الإعلالِ المُتَضَمِّنِ لثلاثةِ أمور: نقلُ حركةِ المتحرِّك، ووَهْنُهُ بالسكون، وتعريضُه للحذفِ عند سكونِ ما بعده، فَجَبَرُوا هذا الإعلالَ بزيادَةِ السينِ في أوله.

ونظيرُ هذا سواء قولهم: إهراقَ، فإنَّ أصلَهُ «أراق» فقُلِبَتْ عينُه ألفًا بعد تسكِينِها، فصارت عُرْضَةً للحذفِ، كقولك: لم يُرِقْ وأَرَقْتُ، فأُعِلَّ بالنَّقل والقلبِ والحَذْفِ، فعُوِّضَتِ الهاءُ في أوله جبرًا لإعلالِهِ، وأما «أراقَ» فعلى الأصلِ، وأما «هَرَاقَ» (ظ/٢٦٦أ) فعلى إبدالِ الهمزةِ هاءً لمجاوَرَتِها في المخرجِ.

ونظيرُه ـ أيضًا ـ قولهم: اهْرَاحَ في أَرَاحَ يُرِيحُ، هذا قولُ البصريِّينَ.

وقال الفَرَّاءُ: أصلُه «اسْتَطَاعَ»، ثم حذفوا التاء، فَعُوِّضُوا منها فتحَ الهمزة وقطعَها، وهذا الذي قاله أقلُّ عملاً وأبعدُ من التَّكَلُّفِ.

ورُدَّ عليه بأنهم قالوا: «اسطاع» بكسر الهمزة ووصلِها مع حذف التاء، فلو كان حذفُ (ق/٣٨٦ب) التاء يوجِبُ الفتحَ والقطعَ لما عَدَلُوا عنه، وهذا ظلمٌ للفَرَّاء، فإنه لم يَدَّعِ لزومَ ذلك، وإنما ذكرَ أن هذا

الحذفَ مُسَوِّغٌ للفتح والقطع. ويقال: ولو كان ما ذكرتُم من الإعلالِ مُسَوِّغٌ لزيادة السين والهاء لاطَّرَدَ في: أَقَامَ وأَنَامَ وأَجَادَ[1] وأَقَالَ ومالا يُحْصَى، وليس نقضُكم عليه بأقَلَّ من نقوضِه، فعُلِمَ أن هذه مُسَوِّغاتٌ لا موجِبَاتٌ.

فائدة

يقال: مجنونٌ ومغبونٌ ومَهْرُوعٌ ومَخْفُوعٌ ومَعْتُوهٌ ومَمْتُوهٌ ومُمَتَّهٌ ومَمْسُوسٌ، وبه لَمَم[2]، ومُصَابٌ في عقلِه، فهذه عشرةُ ألفاظٍ. وأما مَخْرُوعٌ فصحَّفَها العامَّةُ من مهروع.

* * *

---

(١) (ق): «وأفاد».

(٢) (ق): «بلم»، (ع): «بلص».

فائدة

دلالةُ الاقترانِ: تظهر قُوَّتُها في موطنٍ، وضعفُها في موطنٍ، وتساوي الأمرينِ في موطِنٍ، فإذا جَمَعَ المُقترنينِ لفظٌ اشتركا في إطلاقِه وافترقا في تفصيلِه قوِيَتِ الدلالة، كقوله ﷺ: «**الفِطْرَةُ خَمْسٌ**»[1]، وفي مسلم: «**عَشْرٌ مِنَ الفِطْرَةِ**»[2]، ثم فصَّلها، فإذا جُعِلتِ الفطرةُ بمعنى السُّنَّةِ، والسُّنَّةُ هي المقابلة للواجب ضَعُفَ الاستدلالُ بالحديث على وجوب الخِتَانِ؛ لكنْ تلك المقدمتانِ ممنوعتانِ فليست الفطرةُ مرادفة للسُّنَّةِ، ولا السُّنَّةُ في لفظ النَّبِيِّ ﷺ هي المقابلةُ للواجِب، بل ذلك اصطلاحٌ وضعيٌّ لا يُحْمَلُ عليه كلامُ الشارع، ومن ذلك قوله ﷺ: «**حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَغْتَسِلَ يَوْمَ الجُمُعَةِ، وَيَسْتَاكَ وَيَمَسَّ مِنْ طيبِ بيْتِهِ**»[3]، فقد اشتركَ الثلاثةُ في إطلاقِ لفظ الحقِّ عليه، فإذا كان حقًّا مستحبًّا في اثنينِ منها كان في الثالثِ مستحبًّا، وأَبْيَنُ من هذا قولُهُ: «**وَبَالِغْ فِي الاسْتِنْشَاقِ**»[4]، فإنَّ اللفظ تضمَّنَ الاستنشاقَ والمبالَغَة فيه[5]، فإذا كان أحدُها مستحبًّا فالآخَرُ كذلك[6].

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٥٨٨٩)، ومسلم رقم (٢٥٧) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) رقم (٢٦١) من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

(٣) أخرجه البخاري رقم (٨٧٩)، ومسلم رقم (٨٤٦) من حديث أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ.

(٤) أخرجه أحمد: (٢٦/٣٠٦ رقم ١٦٣٨٠)، وأبو داود رقم (١٤٢)، والنسائي: (١/٦٦)، وابن ماجه رقم (٤٤٨)، وابن حبان «الإحسان»: (٣/٣٦٨)، والحاكم: (١/١٤٨) من حديث لقيط بن صبرة ـ رضي الله عنه ـ. وسنده صحيح.

(٥) من (ق).

(٦) (ق): «فكذلك الآخر».

ولقائلٍ أن يقولَ: اشتراكُ المستحَبِّ والمفروضِ في لفظٍ واحدٍ[1] عامٍّ لا يقتضي تساوِيَهُما لا لغةً ولا عُرْفًا، فإنهما إذا اشتركا في شيءٍ لم يمتنعْ افتراقُهُما في شيءٍ، فإن المختلفاتِ تشتركُ في لازمٍ واحدٍ، فيشتركانِ في أمرٍ عامٍّ ويفترقانِ بخواصِّهما، فالاقترانُ كما لا يُثْبِتُ لأحدِهما خاصِيَّةً، لا يَنْفيها عنه، فتأمَّلْه، وإنما يُثْبِتُ لهما الاشتراكُ في أمرٍ عامٍّ فقط.

وأما الموضِعُ الذي يَظْهَرُ ضعفُ دلالةِ الاقتران فيه: فعند تعدُّدِ الجُمَلِ، واستقلال كلٍّ واحدةٍ منهما بنفسها، كقوله ﷺ: «**لا يَبُولَنَّ أَحَدُكم فِي المَاء الدَّائِمِ، وَلاَ يَغْتَسِلْ فِيهِ مِنْ جَنَابَةٍ**»[2] وقوله: «**لا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ، وَلاَ ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ**»[3]، فالتَّعَرُّضُ لدلالةِ الاقترانِ هٰهنا في غايةِ الضَّعفِ والفسادِ، فإنَّ كلَّ جملةٍ مفيدةٌ لمعناها وحكمِها وسببِها وغايتِها منفردةً به عن الجملةِ الأخرى، واشتراكهما (ق/٣٨٧أ) في مجرَّد العطفِ لا يوجِبُ اشتراكَهُما فيما وراءَهُ، وإنما يشتركُ حرفُ العطفِ في المعنى إذا عَطَفَ[4] مفردًا على مُفْرَدٍ، فإنه يشتركُ بينَهما في العامل، كـ«قام زيدٌ وعَمْرٌو» وأما نحو: «اقْتُلْ زَيْدًا وأكْرِمْ بَكْرًا» فلا اشتراكَ في معنى.

وأبعدُ من ذلك: ظنُّ من ظنَّ أنَّ تقييدَ الجملةِ السَّابقةِ بظرفٍ أو

---

(١) من (ق).

(٢) أخرجه أحمد: (١٥/ ٣٦٥ رقم ٩٥٩٦)، وأبو داود رقم (٧٠)، وابن حبان «الإحسان»: (٤/ ٦٨)، والبيهقي: (١/ ٢٣٨)، من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ وهو حديث صحيح.

(٣) تقدم (٤/ ١٣٢٥).

(٤) من قوله: «لا يوجب...» إلى هنا ساقط من (ظ).

حالٍ أو مجرورٍ يستلزمُ تقييدَ الثانيةِ، ‌وهذا دعوى مجرَّدَةٌ بل فاسدةٌ قطعًا، ومن تأمَّلَ تراكيبَ الكلامِ العربيِّ جَزَمَ ببطلانِها.

وأما موطنُ التَّسَاوي؛ فحيثُ كان العطفُ ظاهرًا في التَّسْوِيةِ، وقصد المتكلِّمِ ظاهرًا في الفرق، فيتعارَضُ ظاهرُ اللفظِ وظاهرُ القصدِ، فإنْ غلبَ ظهورُ أحدِهما اعْتُبِرَ، وإلاَّ طلب الترجيح، والله أعلم.

فائدة

«رَضِيَ» لامُه واوٌ؛ لأنه من الرِّضوان، وانقلبتْ واوُه ياءً لانكسارِ ما قبلها، وقالوا في الماضي المسند إلى اثنين: «رَضِيَا» بالياء، وجاءوا إلى [المضارع][1] فقالوا: «يَرْضَيَانِ» بالياء، والقياسُ: يَرْضَوَان، إذ لا موجبَ لقلبِ الواوِ ياءً، ولكن حملوا «يرضيانِ» على «رَضِيا»، كما حملوا «أَعْطَيا» على «يُعْطِيَان»، ولم يقولوا: «أَعْطَوَا»، وذلك ليجريَ البابُ على سَنَنٍ واحدٍ، ولا يختلفَ عليهم.

فائدة

إنما امتنعوا من النُّطْق بأفعال: (وَيْلَه ووَيْحَه ووَيْسَه ووَيْبَه)؛ لأنه لفيفٌ مقرونٌ، فلو وضعوا له فعلاً لوقعتِ الواوُ بعدَ حرفِ المضارَعَةِ، وذلك يوجِبُ إعلالَها بالحذف كـ (يَعِدُ ويَزِنُ ويَثِقُ) (ظ/٢٦٦ب) ووقعت العينُ، وهي حرفُ علَّةٍ أيضًا ثالثةً، وذلك يوجِبُ نقلَ حركتِها إلى الساكنِ قبلَها، وإعلالَها بالإسكانِ[2] كـ (يَبِيعُ ويَحِيدُ)، فيتوالى عليهم إعلالاتٌ[3] في كلمةٍ واحدةٍ، وهم لا يسمحونَ بذلك، فرفضوا الفعلَ رأسًا.

---

(١) في الأصول: «الماضي» وهو خطأ.
(٢) (ق): «بالساكن».
(٣) (ق وظ): «إعلالان».

فائدة

قوله تعالى لإبليسَ: ﴿ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا ﴿٦٣﴾﴾ [الإسراء: ٦٣] أعاد الضميرَ بلفظِ الخطاب، وإن كان ﴿فَمَن تَبِعَكَ﴾ يقتضي الغيبةَ؛ لأنه اجتمعَ مخاطبٌ وغائِبٌ، فغُلِّبَ المخاطبُ، وجُعِلَ الغائِبُ تبَعًا له، كما كانَ تبَعًا له في المعصيةِ والعقوبةِ، فحَسُنَ أن يجعلَ تبَعًا له في اللفظ، وهذا من حُسْنِ[1] ارتباط اللفظ بالمعنى واتِّصالِهِ به.

وانتصبَ ﴿جَزَآءً مَّوْفُورًا ﴿٦٣﴾﴾ عند ابن مالك على المصدرِ، وعاملُهُ عندَه المصدرُ الأوَّلُ.

قال[2]: والمصدرُ يعملُ في المصدرِ، تقول: «عَجِبْتُ من قِيامِكَ قيامًا»، ويعمل فيه الفعل نحو: «قَامَ قِيامًا»، واسم الفاعل: كقوله[3]:

فَـأَصْبَحْـتُ لا أَقْـرَبُ الغَـانِيَـا ... تِ مُزْدَجِرًا عَنْ هَوَاها ازْدِجَارا

واسمُ المفعول نحو: «هو مطلوبٌ طلبًا».

وبَعْدُ؛ ففي نصبِ (ق/٣٨٧ب) «جزاء» قولانِ آخرانِ:

أحدهما: أنه منصوبٌ بما في معنى: ﴿فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ﴾ من الفعل، فإنه متضمِّنٌ لـ«تُجَازَوْنَ»، وهو الناصبُ «جَزَاءً».

والثاني: أنه حالٌ، وساغَ وقوعُ المصدر حالاً هـٰهنا؛ لأنه موصوفٌ.

---

(١) (ق): «وهو من أحسن...».

(٢) يعني ابن مالك، ولم أعثر على كلامه في «التسهيل» ولا في «شرح الكافية».

(٣) هو الأعشى «ديوانه»: (ص/ ٨٠).

ذكر الزمخشريُّ[1] هٰذينِ القولَيْنِ، وهذا كما تقولُ: «خُذْ عَطَاءَكَ عَطَاءً مَوْفُورًا».

والذي يظهرُ في الآية: أن «جزاءً» ليس بمصدرٍ، وإنما هو اسمٌ للحظِّ والنَّصيبِ، فليس مصدرَ «جَزَيْتُهُ جزاءً»، بل هو كالعطاءِ والنَّصيب، ولهذا وصفَهُ بأنه موفور أي: تَامٌّ لا نقصَ فيه، وعلى هذا فنصبُهُ على الاختصاصِ، وهو يشبه نصبَ الصِّفاتِ المقطوعةِ، وهذا كما قال الزمخشريُّ وغيره في قوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾﴾ [النساء: ٧] قال: نصبَه على الاختصاصِ أي: أعني نصيبًا مفروضًا، ويجوزُ أن ينتصبَ انتصابَ المصادرِ المؤكَّدةِ، كقوله تعالى: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾[2] [النساء: ١١].

فائدة

المِسْكُ: يُذَكَّرُ[3] بدليل قولهم: «أذْفَرُ»، وقد ظنَّ بعضُهم تأنيثه محتجًّا بقوله[4]:

مَـرَّتْ بنـا مـا بَيْـنَ أتْـرَابِهَـا والمِسْـكُ مِـنْ أَرْدَانِهَـا نَـافِحَـهْ

---

(١) في «الكشاف»: (٢/٣٦٦ ـ ٣٦٧).

(٢) ذكره في «الكشاف»: (١/٢٤٩).

(٣) (ظ): «مذكر».

(٤) البيت في «شرح الأشموني»: (٢/٣٢٤)، و«الهمع»: (٢/٥١)، وصدره هناك:

* مَرَّت بنا في نسوةٍ خَوْلَةٌ *

وذكر في «اللسان»: (١٠/٤٨٦) أنه مذكر وأنَّثه بعضُهم على أنه جمع واحدته مِسكة... وذكر بيتًا لجران العود فيه تأنيث المسك، إلا أنه خرجه على أنه ذهب به إلى «ريح المسك».

ولا يثْبُتُ التأنيثُ بمثل ذلك؛ لأنه خبرٌ عن مضافٍ محذوف، أي: رائحةُ المِسْكِ، وهذا يجوزُ عند أَمْنِ اللَّبْسِ.

فائدة[1]

من كُلِّيَّاتِ النَّحْو: كلُّ صفةٍ نكرةٍ قُدِّمت عليها انقلبتْ حالاً، لاستحالَةِ كونِها صفةً تابعةً مع تَقَدُّمِها فجعلتْ حالاً، ففارقها لفظُ الصِّفَةِ لا معناها، فإنَّ الحالَ صفةٌ في المعنى.

وكلُّ صِفَةِ علمٍ قُدِّمت عليه انقلبَ الموصوفُ عطفَ بيانٍ نحو: «مَرَرْتُ بالكريم زَيْدٍ» وكذلك غيرُ العَلَمِ كقولك: «مَرَرْتُ بالكريمِ أخِيكَ»؛ لأن الثانيَ تابعٌ للأول[2] مبيِّنٌ له، وكلُّ تابعٍ صلح للبَدَلِيَّةِ وعطف البيان نظرتَ فيه، فإن تضمَّنَ زيادةَ بيان فجعله عطفًا أَوْلى من جعلِهِ بَدَلاً، وإن لم يتضمَّنْ ذلك فجعله بَدَلاً أولى، مثالُ الأوَّلِ: قولُه تعالى: ﴿أَوْ كَفَّرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٩٥]، وقوله: ﴿مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ﴾ [النور: ٣٥]، وقوله: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾ حَدَآئِقَ وَأَعْنَٰبًا ﴿٣٢﴾﴾ [النبأ: ٣١ ـ ٣٢].

فائدة

الأفعالُ ثلاثة؛ ماضٍ ومضارعٌ وأمْرٌ:

فالأمرُ: لا يكونُ إلاَّ للاستقبال، ولذلك فلا[3] يَقْتَرِنُ به ما يجعلُه لغيرِهِ، وأما ورودهُ لمن هو ملتبسٌ بالفعلِ فلا يكونُ المطلوبُ منه إلاَّ

---

(١) (ق وظ): «فوائد».
(٢) (ع): «له».
(٣) (ق): «لم».

أمرًا متجدِّدًا، وهو إما الاستدامةُ، وإما تكميلُ المأمورِ به نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٦].

وأما **الماضي**: فَيُصْرَفُ إلى الاستقبالِ بعد أدواتِ الشَّرْطِ (ق/٣٨٨أ) في[1] الوعدِ والإنشاءِ ونحوه، لا في الخبر، كقوله تعالى: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ﴾ [يوسف: ٢٦] ﴿وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ﴾ [يوسف: ٢٧]، وكقوله: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾ [المائدة: ١١٦] وكقول النبي ﷺ لعائشة: «**إنْ كُنْتِ أَلْمَمْتِ بِذَنْبٍ فاسْتَغْفِرِي اللهَ وَتُوبِي إِلَيْهِ**»[2]، ونظائرُه كثيرةٌ جدًّا.

ولا يخفى فسادُ تأويلِ ذلك: بأن المعنى إن يثْبُتْ في المستقبل وقوعُ ذلك في الماضي! أفترى المسيح يقولُ لربِّهِ: إن يثبتْ في المستقبلِ أني قلتُهُ في الماضي فقد علمْتَهُ، وهل هذا إلاَّ فاسدٌ من الكلامِ ممتنعٌ من العاقلِ إطلاقُهُ، وكذلك قولُ النبيِّ ﷺ لعائشةَ إنما أرادَ: إن كان وُجِدَ فيما مضى ذنبٌ فتداركيهِ بالتَّوْبَةِ.

وأما ما يصيرُ به الماضي مستقبلاً فكقولِكَ: «إنْ أَقَمْتَ[3] أَكْرَمْتُكَ وإنْ زُرْتَنِي أَحْسَنْتُ إِلَيْكَ»، فهذا ماضي اللَّفظِ مستقبلُ المعنى، وللنُّحاة هٰهنا مسلكانِ:

أحدهما: أن التغيير وقَعَ في لفظ الفعل، وكان الموضِعُ للمستقبَلِ، فَغُيِّرَ إلى لفظ الماضي، والأداة هي التي تَصَرَّفَتْ في تغييره، وهذا (ظ/٢٦٧أ) اختيارُ أبي العباس المُبَرِّد.

---

(١) (ق): «وفي».
(٢) قطعة من حديث الإفك الطويل، أخرجه البخاري رقم (٢٥٩٣)، ومسلم رقم (٢٧٧٠).
(٣) (ق): «قمت».

والثاني: أن التغييرَ إنما هو في المعنى، والأداةُ وَرَدَتْ على فعل ماضٍ، فغيرت معناه إلى الاستقبال، وهذا هو الصَّوابُ؛ لأنَّ الأدواتِ المغَيِّرَةَ للكَلِم إنما تُغَيِّرُ معانيَها دونَ ألفاظِها، كالاستفهام المغيِّرِ لمعنى ما بعدَه من الخبرِ إلى الطلبِ، وكالتَّمَنِّي والتَّرَجِّي والطَّلَب[1] والنفي، ونظائره، ويتصرَّف إلى الحال بقرينةِ الإنشاءِ، كـ: «تَزَوَّجْتُ وبعْتُكَ وطَلَّقْتُكِ»، على أحدِ القولين في هذه الصِّيَغِ. ومَنْ جَعَلَها إخبارًا عمَّا قام بالنفسِ فهي ماضِيَةٌ على بابِها[2].

والتحقيقُ: أنها إنشاءٌ للخارجِ إخبارٌ عما في النفس، فجهةُ الخَبَرِ فيها لا تُنافي جهةَ الإنشاءِ.

ويتصرَّفُ إلى الاستقبالِ بقرينةِ الطلبِ والدُّعاءِ، كقولك: «غَفَرَ اللهُ لك، وأدخلَكَ الجَنَّةَ، وأعاذَكَ من النَّار»، ونحو «عَزَمْتُ عليك إلاَّ فَعَلْتَ». ويتصرَّف إليه أيضًا بالوعد عند بعضهم، مستشهدًا بقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١]، ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩]، و ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١] ونحوه، وفيه نظر ظاهر للمتأمل.

ويتصرَّفُ أيضًا إلى الاستقبال بعطفِه على ما علم استقبالُه، كقوله تعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [هود: ٩٨] ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [النمل: ٨٧].

ويتصرف إلى الاستقبال أيضًا بالنفي بـ «لا» و«إنْ» بعد القَسَم، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِن (ق/٣٨٨ب) زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ [فاطر: ٤١]، وكقول الشاعر:

---

(١) من (ق).
(٢) (ق): «حالها».

رِدُوا فـواللهِ لا ذُذْنَـاكُـمُ أبـدًا ما دامَ في مائِنَا وِرْدٌ لِنُزَّالِ[1]

ويحتملُ المضيَّ والاستقبال بعد همزة التَّسوية نحو: «سَوَاءٌ عَلَيَّ أَقُمْتَ أم قَعَدْتَ»، والصواب أن المُرَادَ هنا المصدرُ المدلولُ بالفعل، وهو أعمُّ من الحالِ والاستقبالِ، فلم يجيءْ الاحتمالُ من جهة الهمزة، بل من جهةِ القصدِ إلى المصدرِ.

فإن قلت: فلو اقترنَ الفعلُ الواقعُ بعدَ «أم» بـ: «لم» فهل يصلحُ الماضي للحالِ والاستقبال أم يتعيَّنُ المضي؟.

قلتُ: ذهب صاحب «التسهيل»[2] إلى تعيّن المضيِّ، واحتجَّ بقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾ [البقرة: ٦]، والصوابُ: أنه لا يتعيَّنُ المضيُّ، فإنَّ المعنى: سواءٌ عليهم الإنذارُ وعَدَمُهُ، فلا فَرْقَ بَيْنَ ذلك وبَيْنَ أن يُقَالَ: «سَوَاءٌ عليهِم أأَنْذَرْتَ أم تَرَكْتَ الإنذارَ»[3].

وكذلك لو كانَ بعدَ «أم» جملةٌ إسميَّةٌ لم يتعيَّنِ المضيُّ في الفعل، كقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡ أَدَعَوۡتُمُوهُمۡ أَمۡ أَنتُمۡ صَٰمِتُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٣]، وإذا وقع الماضي بعدَ حرف التَّحضيضِ صَلَحَ أيضًا للماضي والمستقبلِ، كقوله تعالى: ﴿فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ﴾[4] [التوبة: ١٢٢]، والصوابُ: أن الماضِيَ هٰهنا باقٍ على وضعِهِ لم يتغيَّرْ عنه، كقوله تعالى: ﴿فَلَوۡلَا كَانَ مِنَ ٱلۡقُرُونِ مِن قَبۡلِكُمۡ أُوْلُواْ بَقِيَّةٖ﴾ [هود: ١١٦] ويقول: هلا اتقيتَ الله فيما أتيتَ، والآيةُ

(١) ذكره في «الهمع»: (١/ ٩)، (٢/ ٤١).
(٢) ليس هذا النقل في «التسهيل» ولا في «شرح الكافية».
(٣) في هامش (ع) حاشية نصُّها: «هذا فيه نظر، فإن ما بعد «لم» ماضي المعنى قطعًا؛ فكيف يصح أن يكون التقدير: «أم تركتَ الإنذار»؟!» أهـ.
(٤) (ع وظ) إلى قوله «طائفة» وتكملتها من (ق).

إنما نزلت في غزوة تبوك في سياق ذمِّ المتخلفينَ عن رسول الله ﷺ فأخبرَ تعالى أن المؤمنينَ لم يكونوا لينفروا كافَّةً، ثم وبَّخهم توبيخًا متضمِّنًا للحضِّ على أن ينفرَ بعضُهم ويقعدَ بعضُهم.

وأصح القولين: أنه ينفرُ منهم طائفةٌ في السَّرَايا والبعوثِ، وتقعدُ طائفةٌ تتَفَقَّهُ في الدين فتنذرُ القاعدةُ الطائفةَ النافِرَةَ إذا رَجَعَتْ إليهم، وتخبرُهم بما نَزَلَ بعدَهم من الحلالِ والحرامِ والأحكامِ؛ لوجوه:

أحدها: أن الآيةَ إنما هي في سياقِ النَّفِيرِ في الجهاد وتوبيخِ القاعدينَ عنه.

الثاني: أن النفيرَ إنما يكونُ في الغزو، ولا يقالُ لمن سافر في طلب العلم: إنه نَفَرَ ولا استنفَرَ، ولا يقالُ للسفر فيه: نفيرٌ.

الثالث: أن الآية تكونُ قد اشتملتْ على بيان حكمِ النَّافرين والقاعدينَ، وعلى بيانِ اشتراكِهم في الجهادِ والعلمِ، فالنَّافرونَ أهلُ الجهاد، والقاعدونَ أهلُ التَّفَقُّهِ، والدِّينُ إنما يتمُّ بالجهاد والعلم، فإذا اشتغلت طَائفةٌ بالجهادِ (ق/٣٨٩أ) وطائفةٌ بالتَّفَقُّهِ في الدِّين، ثم يُعَلِّم أهلُ الفقهِ المجاهدينَ إذا رجعوا إليهم، حصلتِ المصلحةُ بالعلمِ والجهادِ وهذا الأليقُ بالآية، والأكملُ لمعناها، وأما إذا جُعِلَ النفيرُ فيها نفيرًا لطلبِ العلمِ لم يكنْ فيها تعرُّضٌ للجهادِ، مع إخراجِ النفيرِ عن موضوعه[١].

والذي أوجبَ لهم دعوى أن النفيرَ في طلب العلم: أنهم رَأَوا الضميرَ إنما يعودُ على المذكور القريبِ، فالمُنْذِرونَ هم النَّافِرُونَ وهم المُتَفَقِّهونَ.

---

(١) (ظ): «موضعه».

وجوابُ هذا: أن الضميرَ إنما يرجعُ إلى الأقرب[1] عند سلامتِه من معارِضٍ يقتضي الأبعدَ، وقد بَيَّنَّا أن السياقَ يقتضي أن القاعدَ هو المتفَقِّهُ المنذرُ للنافرِ الراجعِ.

والمقصودُ أن «نفر» في الآية ماضٍ، وإنما يفهمُ منه الاستقبال؛ لأن التحضيضَ يؤذِنُ به، والتحقيقُ في هذا الموضِع: أن لفظة «لولا» و«هلاَّ» إن تجرَّدَ للتوبيخ لم يتغيرْ الماضي عن وضعِه، وإن تجرَّدَ للتَّحْضيض تَغَيَّرَ إلى الاستقبال[2]. وإن كان توبيخًا مُشْرَبًا معنى التَّحضيض صَلَحَ للأمرينِ، وإن وقع بعدَ «كلما» (ظ/٢٦٧ب) جازَ أن يُرَادَ به المُضِيُّ كقوله تعالى: ﴿كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ﴾ [المؤمنون: ٤٤] وأنْ يُراد به الاستقبال كقولِه: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦].

وقد ظن صاحبُ «التسهيل»[3] أنه إذا وقع صِلَةً للموصول جاز أن يُرَادَ به الاستقبالُ محتجًّا بقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ [المائدة: ٣٤]، وهذا وهمٌ منه ـ رحمه اللهُ ـ والفعلُ ماضٍ لفظًا ومعنىً، والمرادُ: إلا الذين تقدَّمَتْ تَوْبَتُهم القُدْرَةَ عليهم، فخلُّوا سبيلَهم، والاستقبالُ الذي لحظه ـ رحمه الله ـ إنما هو لما تضمَّنه الكلامُ من معنى الشرط، ففيه معنى: من تاب قبل أن تقدروا عليهِ فخلُّوا سبيلَه، فلم يجيءْ هذا من قبل الصِّلةِ، ولو تجرَّدَتِ[4] الصِّلَةُ عن معنى الشرط، لم يكن الفعلُ إلاَّ ماضيًا وضعًا

---

(١) (ق): «القريب».
(٢) من قوله: «لأن التحضيض...» إلى هنا ساقط من (ظ).
(٣) انظر (٤/ ١٦٣٥، حاشية ٢).
(٤) (ع وظ): «تحركت».

ومعنى، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، ونظائره.

وأما قولُه: «نَضَّرَ اللهُ امْرَءًا سَمعَ مَقَالَتِي»(١)، فقال صاحب «التسهيل»(٢): إن الاستقبال في «سمع» جاء من كونِه وقع صفةً لنكرةٍ عامةٍ، وهذا وهمٌ ـ أيضًا ـ فإنَّ ذلك لا يوجِبُ استقبالاً بحالٍ، تقولُ: «كم مالٍ أنفقتَهُ، وكم رجلٍ لقيتَهُ، وكم نعمةٍ كَفَرها أبو جهلٍ، وكم مشهدٍ شهِدَه عليٌّ مع رسول الله ﷺ»، وإنما جاء الاستقبالُ من جهةِ ما تضمَّنه الكلامُ من الشرطِ، فهو في قُوَّة: «مَن سَمِعَ مقالتي فوعاها نَضَّرَهُ اللهُ»، فتأَمَّلْه.

وكذلك إذا وقعَ (ق/٣٨٩ب) مضافًا إليه حيث صَلَحَ للاستقبال إذا تضمَّنتْ معنى الشرط، كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٥٠]، فلم يأتِ الاستقبالُ هٰهنا من قِبل «حيثُ» كما ظنَّه، وإنما جاء من قِبَل ما تضمَّنه الكلامُ من الشرط، ولهذا لو تجرَّدَ من الشرط لم يكنْ إلاَّ للمضيِّ، كقولك: «اذهبْ حيثُ ذَهَبَ فلانٌ». وأما قول الشاعر(٣):

وإني لآتيكم بتذكار(٤) ما مَضَى ... من الأمرِ واستحبابِ ما كانَ في غَدِ

فلم تكن «كان» هٰهنا مستقبلةَ المعنى لكونِها في صلَةِ الموصول،

---

(١) أخرجه أحمد: (٢١/٦٠ رقم ١٣٣٥٠)، وابن ماجه رقم (٢٣٦) وغيرهما من حديث أنسٍ ـ رضي الله عنه ـ وله شواهد من حديث جماعة من الصحابة، يُصحح الحديث بها.

(٢) انظر ما تقدم.

(٣) البيت للطرماح «ديوانه»: (ص/٥٧٢ ـ الملحق)، وهو في «الخصائص»: (٣/ ٣٣١).

(٤) في النسخ: «بذكر»!.

بدليلِ وقوعِها للمضي في قوله: «ما مَضَى من الأمر»، وإنما جاءَ الاستقبالُ من جهة الظرفِ الذي جُعِلَ وقتًا للفعل.

فصل

وإذا نُفِيَ المضارع بـ «لا» فهل يختَصُّ بالاستقبال أو يصلحُ له وللحال؟

مذهبانِ للنُّحَاةِ؛ مذهب الأخفش: صلاحِيَّتُه لهما، ووافقه ابنُ مالك[1]، وزعم أنه لازمٌ لسيبويه، محتجًّا بإجماعهم على صحة: «قامَ القَوْمُ لا يكُونُ زَيْدًا» فهو بمعنى: «إلا زيدًا».

ومن ذلك قولهم: «أتُحِبُّه أمْ لا تُحِبُّه؟» و«أتظنُّ ذلكَ أمْ لا تَظُنُّه؟»، لا رَيْبَ أنه بمعنى الحال، وقولهم: «ما لك لا تَقْبَلُ وأراكَ لا تُبَالي»، قال تعالى: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٨٤] و ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣] و ﴿مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ﴾ [النمل: ٢٠] ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ [يس: ٢٢] وزعم الزمخشريُّ[2] أنه يَتَخَلَّصُ بها للاستقبالِ أخذًا من قول سيبويهِ[3]: «وإذا قال: «هو يَفْعَلُ» ولم يكن الفعلُ واقعًا، فإنَّ نفيَهُ: «لا يفعل» »، وهذا ليس صريحًا في اختصاصِهِ بالمستقبل، فإن (لا) تنفي الحالَ والاستقبالَ، وهو لم يقلْ: لا تنفي الحالَ، وإنما أراد سيبويه أن يفرِّقَ بينَ نفي الفعل بـ «ما» ونفيه بـ «لا» في أكثر الأمر، فقال: «وإذا قال: هو يفعلُ، أي: هو في حالِ فعلٍ، كان نفيُه ما يفعل، وإذا قال: هو يفعلُ، ولم يكن الفعلُ واقعًا، فإن نفيَهُ

---

(١) لم أعثر على كلامه.
(٢) في «المفصَّل»: (٨/ ١٠٧ ـ ١٠٨ ـ مع شرحه لابن يعيش).
(٣) في «الكتاب»: (٣/ ١١٧).

لا يفعل»، ومعلوم أنَّ «ما» لا يخلصُ الفعل المنفي بها للحالِ، وسيبويه قد جعلَها في فعل الحال كـ «لا» في فعل الاستقبالِ، فعلم أنه إنما أراد الأكثرَ من استعمال الحرفين.

وتأمَّلْ كيف جاءَ نفيُ المضارعِ وهو مرفوع بـ «ما ولا» وهما لا يُزيلانِ رفعه لتشاكُلِ المنفي للمُثبُتِ، ويقابل مرفوع بمرفوع، والمشاكلةُ مُهمة[1] في كلامِهم، حتى يغيِّروا لها بعض الألفاظ، كقولِهم: أخذه ما قَدُمَ وما حَدُثَ، والغَدَايا والعَشَايا، ونظائره.

وترجح الحالُ بدخول لام الابتداء (ق/٣٩٠أ) عليه نحو: «إني لأحبُّكَ»، وأما قوله تعالى حكاية عن يعقوب: ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ﴾ [يوسف: ١٣]، وذهابهم مستقبلٌ، وهو فاعلُ الحزن، ويمتنعُ أن يكونَ الفاعل مستقبلاً والفعلُ حالاً.

فزعم صاحبُ «التسهيل» أن هذا دليلٌ على أن اللام لا تخلصُ للحالية، واحتجَّ أيضًا بقوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [النحل: ١٢٤]، ولقائل أن يقول: التخلُّصُ[2] إنما يكونُ باللام المجردة، وأما إذا اقترن بالفعل قرينةٌ تخلِّصه للاستقبال، لم تكن اللامُ للحال، وهذا كـ: «سَوْفَ» كما في قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى: ٥]، فلولا هذه القرائنُ لتخلَّصَ للحالِ، وهذا كان مع «لم» كقوله تعالى: ﴿وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ﴾ [المائدة: ٧٣]، فـ «إنْ» منعتِ اقتضاءَ «لم» للمضي، وأمَّا «الآنَ» و«آنِفًا» و«الساعةَ» فمخلِّصة للحال خلافًا لبعضهم.

---

(١) تحتمل: «فهمه».

(٢) (ق وظ): «التخليص».

واحتجَّ بقوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] والأمر إنما يكونُ للمستقبل، وقد عمل في «الآن».

وأجيبَ (ظ/٢٦٨أ) عن ذلك بأنَّ «الآن» هنا هو الزَّمَنُ المُتَّصِلُ أوَّلُه بالحالِ مستمرًّا في الاستقبال، فعبَّر عنه بـ «الآن» اعتبارًا بأوله، كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا ۝٩﴾ [الجن: ٩]، والصواب أن «الآنَ» في الآية ظرفٌ للأمر والإباحة لا لفعلِ المأمور به، والمعنى: فالآنَ أَبَحْتُ لكم مباشَرَتَهُنَّ، لا أن المعنى: فالآن مُدَّةُ وقوع المباشرة منكم، وترجح الحاليَّة بنفيه بـ «ما وليس وإن» كقوله: ﴿وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٩]، وكقوله: ﴿وَإِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ ۝١٠٩﴾ [الأنبياء: ١٠٩]، ومثالُ نفيه: بـ«ليس» قولُ الشاعر[1]:

ولستُ وبَيْتِ اللهِ أَرْضَى بِمِثْلِها ... ولكنَّ مَنْ يَمْشِي سَيَرْضَى بِما رَكِبْ

وأما قوله[2]:

فما مِثْلُه فيهمْ ولا كانَ قَبْلَهُ ... وليس يكونُ الدَهْرَ ما دامَ يَذْبُلُ

فإنما جاء للاستقبال من تقسيم النفي إلى ماض وحال ومستقبل.

وقال ابن مالك: لا يخلصُه النفيُ بذلك للاستقبال، واحتجَّ بهذا البيت، وبقوله[3]:

والمرءُ سَاعٍ لأَمْرٍ ليسَ يُدْرِكُهُ ... والعَيْشُ شُحٌّ وإشْفَاقٌ وَتَأْمِيلُ

---

(١) ذكره الزمخشري في «المستقصى»: (٢/ ٣٨٠)، ولم ينسبه، وعجزه يروى لجحظة البرمكي في «ديوانه» (ص/ ٣٧)، وصدره: «ولا عن رضًى كان الحمار مطيتي».
(٢) البيت لحسَّان بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ «ديوانه»: (١/ ٤٣٣) من قصيدة يمدح بها الزبير ـ رضي الله عنه ـ.
(٣) البيت لعبدة بن الطبيب، «ديوانه»: (ص/ ٧٥).

وبقول أبي ذُؤَيْب[1]:

أَوْدَى بَنِيَّ وأودعوني حَسْرَةً   عندَ الرُّقَادِ وعَبْرَةً ما تُقْلِعُ

وبقول [الأعشى][2] يمدحُ النبيَّ ﷺ:

له نافلاتٌ ما يُغِبُّ نَوَالَها   وليس عَطَاءُ اليومِ مانِعَهُ غدًا

وبقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ۖ﴾ [يونس: ١٥].

والتحقيقُ في ذلك: أن هذه الأدواتِ تنفي الفعلَ المبتدئَ من الحال، مستمر النفي في الاستقبال، فلا تنفيه في الحال نفيًا منقطِعًا عن التَّعرُّضِ للمستقبلِ، ولا تنفيه في المستقبلِ، مع جوازِ التَّلَبُّس به في الحال، فتأَمَّلْهُ.

وتتخلّصُ للاستقبال بعشرة أشياء: (حرف تنفيس، (ق/ ٣٩٠ب) أو مصاحبة ناصب، أو أداة تَرَجٍّ، أو إشفاق كـ «لعل»، أو مجازاة، أو نوني التوكيد، أو «لو» المصدرية)، كقوله تعالى: ﴿وَدُّوا۟ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ۝٩﴾ [القلم: ٩]، ومثال الإشفاق، قول الشاعر[3]:

فأمَّا كَيِّسٌ فَنَجَا ولكِنْ   عسى يَغْتَرُّ بي حَمِقٌ لَئِيمُ

* * *

---

(١) انظر «ديوان الهذليين»: (١/ ٢)، و«المفضليات»: (ص/ ٤٢١)، والبيت فيه:

أَوْدَى بنيَّ وأعْقَبُوني غُصَّةً   بَعْدَ الرُّقادِ وعَبْرةً لا تُقْلِعُ

(٢) في الأصول: «النابغة»، وهو خطأ. والبيت للأعشى «ديوانه»: (ص/ ١٣٧) والبيت فيه:

له صدقاتٌ ما تُغِبُّ ونائلٌ   وليس عطاءُ اليوم مانِعَهُ غدا

(٣) البيت في «الكتاب»: (٣/ ١٥٩)، و«الخزانة»: (٩/ ٣٢٨) غير منسوب.

فائدة

قوله في الحديث الصحيح: «إِنَّمَا كُنْتُ خَلِيلاً مِنْ وَرَاءَ وَرَاءَ»[1] يجوز فيه وجهان:

فتحُهما معًا، وهو الأشهرُ والأفصحُ، وهما مبنيانِ على الفتح، للتركيب المتضمن للحرف[2] كقولهم: «هو جاري بيتَ بيتَ» والمعنى: بيتُهُ إلى بيتي، ومنه قولهم: «همزة بَيْنَ بَيْنَ»، و«فُلانٌ يأتيكَ صَبَاحَ مَسَاءَ ويَوْمَ يَوْمَ»، و«تَرَكوا البلادَ حيْثَ بَيْثَ وحاثَ باثَ»، و«وقعوا في حَيْصَ بَيْصَ». وأصل هذا كله: «خَمْسَةَ عَشَرَ» وبابه، فإن أصلَهُ قبلَ التركيبِ العطفُ، فرُكِّب وبُني لتضمُّنِه معنى حرف العطف، ولا كذلك: «بَعْلَبَكُّ» وبابُه؛ لأن الاسمين في «خمسة عشر» مقصود دلالتهما قبل التركيب بخلاف «بَعْلَبَكَّ».

الوجه الثاني: بناء «وراءَ وراءَ» على الضمِّ كالظروف المقطوعة عن الإضافَةِ، ورجح هذا بعضُ المتأخرين محتجًّا بما أنشده الجوهري في «صحاحه»[3] بالضم:

إذا أَنا لَمْ أُؤْمَنْ عليْكَ ولم يَكُنْ ... لِقَاؤُكَ إلاَّ مِنْ وَرَاءُ وراءُ[4]

هكذا أنشده بالضمِّ، وعلى هذا فـ «وراء» الأولى بُنيت كبناء «قبلُ وبعدُ» إذا قُطِعَتا، وفي الثانية أربعة أوجهٍ:

---

(١) أخرجه مسلم رقم (١٩٥) من حديث حذيفة بن اليمان ـ رضي الله عنهما ـ.

(٢) (ظ): «للحذف».

(٣) (٦/ ٢٥٢٣).

(٤) وذكره في «الكامل»: (١/ ٨٥) منسوبًا إلى عُتَيّ العُقَيلي.

أحدها: أن يكونَ بناؤُها كذلك أيضًا على تقديرِ «مِن» فيها أي: «مِنْ وراءُ منْ وَرَاءُ»، حُذِفت «منْ» اكتفاء بالأولى.

الثاني: أن تكون تأكيدًا لفظيًّا للأولى، وتَبِعَتْها في حركةِ البناء لقُوَّتِها، ولأنَّ لها أصلاً في الإعرابِ وبناؤُها عارضٌ، فهي كحركةِ المنادى المفرد، كقولك: «يا زيدُ زَيْدٌ».

الثالث: أن يكونَ بَدَلاً منها.

الرابع: أن يكون عَطْفَ بيان[1]، كقوله[2]:

إنِّـي وأَسْطَـارٍ سُطِـرْنَ سَطْـرًا لَقَـائِـلٌ: يـا نَصْـرُ نَصْـرٌ نَصْـرًا

وهذان الوجهانِ عند التحقيقِ لا شيء؛ لأن الشيءَ لا يبدَلُ بنفسِه إلاَّ باختلافٍ مَّا في تعريف وتنكير، أو إظهارٍ وإضمارٍ، ومع الاتِّحادِ من كلِّ وجهٍ لا يبدلُ أحدُهما من الآخر لخلوِّ هذا الإبدال عن الفائدة، وكذلك عطفُ البيان، فإنَّ الشيءَ لا يَتَبَيَّنُ بنفسِه، ولا يُفْهَم حقيقة عطفِ البيان بينَ لفظينِ متساويينِ من جميعِ الوجوهِ.

وعلى الوجهِ الأوَّلِ وهو فتحهُما ففيهما وجهانِ:

أحدهما: البناءُ كما تقدَّم تقريره.

والثاني: الإعرابُ، وتكون فتحةُ «وراءَ» فتحةَ إعراب، ولكنه غيرُ منصرف، وتقريره: أن «وراءَ» لما لم يقصدْ بها قصدَ مضافٍ بعينه صارت كأنها اسمٌ مستقل بنفسِهِ، وهو عَلَمٌ جنسيٌّ لمطلَقِ الخلفية

---

(١) من قوله: «وبناؤها عارض...» إلى هنا ساقط من (ق).

(٢) الرَّجَز لرؤبة بن العجاج «ديوانه»: (ص/١٤٧ ـ الملحق)، وانظر «الكتاب»: (٢/ ١٨٥)، و«الخصائص»: (١/ ٣٤٠).

والكلمةُ مُؤنَّثةٌ، فاجتمعَ فيها التأنيثُ والعَلَمِيَّةُ فمُنِعت الصرف.

وعلى هذا (ق/٣٩١أ) ففي «وراءِ» الثانية الأوجهُ الأربعةُ التي تقدَّمَتْ في المضمومةِ، ويدُلُّ (ظ/٢٦٨ب) على صحَّة ما ذكرناه ما وقع في بعض روايات الحديثِ: «مِنْ وَرَاءَ مِنْ وَرَاء»[1] بِتكرارِ «مِنْ» في الموضِعَيْنِ وفتح «وراء»، وهذا ينفي التركيبَ، فيتعيَّنُ به الإعرابُ ومنع الصرف، والدليل على تأنيث الكلمة: أن الجوهريَّ نصَّ في كتابه على تأنيثها فقال: «وهي مؤنثةٌ لأنهم قالوا في تصغيرِها: «وُرَيْئَةٌ»».

قلت: ولكن ليس تأنيثُها بالهمزة الممدودة، بل تأنيثها معنويٌّ لا علامةَ له؛ لأن[2] ما تأنيثُه بالهمزة إذا صُغِّرَ لم تقعِ الهمزةُ في حشوِهِ كـ: «حمراءَ»، فلما قالوا: «وُرَيْئَةٌ» علم أن همزتَها ليستْ للتأنيثِ، بل تأنيثُها كتأنيثِ «قوس» و«أُذن»، ونحوهما. وقد حُكِيَتْ في هاتينِ الكلمتينِ أربعةُ أوجهٍ أُخَرَ:

أحدها: «من وراءِ وراءِ» بكسر الهمزة فيهما، وهي كسرةُ بناء.

الثانية: «من وراءَ وراءُ» بفتح الأولى وضم الثانية، ووجهه إضافة الأولى إلى الثانية، فأُعْرِبت الأولى وبُنِيتِ الثانيةُ على الضَّمِّ، قالوا: فتكونُ الأولى ظرفًا منصوبًا، والثانية غايةً مقطوعةً.

قلت: وتصحيحُ هذا يستلزمُ أن يكونَ «وراءُ» صفةً لمحذوفٍ ليصِحَّ تقديرُ الظرفية فيه[3]، فيكون تقديرُه: من مكان وراء، وإلا فمع

---

(١) لم أعثر على من أخرجها؛ لكن قال القرطبي في «تفسيره»: (١١/١٩٩): «ووقع في بعض نسخ مسلم: «من وراء من وراء» بإعادة «من»» أهـ.
(٢) (ع): «لكن».
(٣) من (ق).

مباشرة «من» لا ينتصبُ ظرفًا.

الثالثة: «من وراءَ وراءَ» بالنصب فيهما على الظَّرفيَّةِ، ووجهه ما أشرنا إليه من تقدير موصوف محذوف أي: «منْ مكانٍ وراءَ وراءَ».

الرابعة: «من وَرَاءِ وراءَ» بكسر الأولى وفتح الثانية، فتجرُّ الأولى بإضافتِها، وتعرب الثانية إعرابَ غيرِ المنصرف، كقولك: «من أحمرِ[1] عثمانَ»، وموضوع هذه الكلمة كـ: خَلْفَ ضدَّ أمَامَ.

وذهب بعض المفسِّرينَ واللُّغويينَ إلى أنها قد تأتي بمعنى «أمام» فتكونُ مشتركةً بينهما، واحتجَّ بأمرين:

الأول: قوله تعالى: ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ ﴿١٦﴾﴾ [إبراهيم: ١٦] وجهنَّمُ[2] إنما هي[3] أمام الكافر، وكذلك قوله: ﴿وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴿١٧﴾﴾ [إبراهيم: ١٧] وإنما العذابُ الغليظُ أمامَهُ، وفيما يستقبلُهُ.

الثاني: قوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ﴾ [الكهف: ٧٩] أي: أمامُهم، بدليل قراءة عبدالله بن عباس: ﴿وكانَ أَمَامَهُمْ مَلِكٌ﴾[4].

وهذا المذهبُ ضعيفٌ، و«وراءُ» لا يكونُ «أمامًا»، كما لا يكون «أمامُ» «وراءً» إلاّ بالنسبة إلى شيئين، فيكون أَمَامَ الشيء وراءً لغيرِه، ووراءَ الشيء أَمَامًا لغيرِه، فهذا الذي يعقلُ فيها، وأما أن يكونَ وراءُ

---

(١) في المطبوعات: «أحجر».
(٢) «ويسقى من ماء صديد، وجهنم» ساقط من (ع).
(٣) (ع): «أي: هو».
(٤) أخرجه البخاري رقم (٤٧٢٥)، ومسلم رقم (٢٣٨٠).

زيْدٍ بمعنى أمامه فكَلاَّ.

وأما ما استدلُّوا به فلا حُجَّة فيه؛ فأما قوله تعالى: ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ [إبراهيم: ١٦]، فالمعنى أنه ملاقٍ جهنَّمَ بعدَ موتِهِ، فهي من بعدِهِ (ق/٣٩١ب) أي: بعدَ مفارقَتِهِ الدنيا، فهي لما كانت بعدَ حياتِهِ كانت وَرَاءَه؛ لأن «وراءَ» كـ«بعدَ»، فكما لا يكونُ «بَعْدُ قَبْلَ» فلا يكون «وَرَاءُ أمامَ»، وأنت لو قلت: جهنَّم بعدَ موتِ الكافرِ، لم يكن فيها معنى «قبلَ» بوجهٍ، فوراءُ هٰهنا زمانٌ لا مكانٌ، فتأمَّلْه.

فهي خَلْفَ زمانِ حياته وبعدَهُ، وهي أمامَهُ ومستقبِلَتَهُ، فكونها خَلْفًا وأمامًا باعتبارين، وإنما وقعَ الاشتباهُ لأن بعدية الزمان إنما يكونُ فيما يُسْتَقْبَلُ أمامَكَ، كقولك: «بعدَ غَدٍ» وورائية المكانِ فيما تَخَلَّفَ وراءَ ظهرِكَ، فـ: ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ ورائية زمان لا مكان.

وهي إنما تكونُ في المستقبل الذي هو أمامَك، فلما كان معنى «أمام» لازمٌ لها ظنَّ من ظنَّ أنها مشتركةٌ، ولا اشتراكَ فيها، وكذلك قوله: ﴿وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ ۝١٧﴾، وكذلك: ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ﴾.

وأما قولُه: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ﴾ فإنْ صحَّتْ قراءةُ: ﴿وكانَ أَمَامَهُمْ مَلِكٌ﴾، فلها معنى لا يناقِضُ القراءةَ العامَّةَ، وهو أنَّ المَلِكَ كان خَلْفَ ظهورِهِم وكان مرجِعُهم عليه، فهو وراءَهم في ذَهابِهم، وأمَامَهم في مَرْجِعِهم، فالقراءتانِ بالاعتبارينِ، واللهُ أعلمُ.

فائدة

قولهم: «البَدَلُ في نِيَّةِ تكرارِ العامل» إنْ أريدَ به أن العاملَ فيه غيرُ العامل في متبوعِهِ فلابُدَّ من إعادَتِهِ، إمَّا ظاهرًا وإمَّا مقدَّرًا ـ كما هو مذهب ابن خَرُوفٍ وغيره ـ فضعيف جدًّا، وهو مخالفٌ لمذهبِ

سيبويه، فإن الذي دلَّ عليه كلامُهُ أنَّ العاملَ فيهما هو الأوَّلُ، ويتعيَّنُ هذا لأنَّ من المبدلات ما يُبدَلُ من مجرورٍ ومجزومٍ ولا يُعادُ عامِلُه[1]، فلو كان العاملُ مقدَّرًا لزم اطِّرادُ إضمارِ الجارِّ والجازمِ في الإبدالِ من المجرورِ والمجزومِ[2] وهو ممتنعٌ.

والذي أوجبَ لهم ما ادَّعَوْهُ أمرانِ:

أحدهما: أنهم رأَوُا البَدَلَ كثيرًا ما يُعادُ معه العاملُ، كقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾ [الأعراف: ٧٥] ولم يَرَوْهُ معَادًا مع غيرِه من التَّوابِعِ إلا نادرًا.

الثاني: أن البدلَ هو المقصودُ بالذكر، والأوَّلُ في نِيَّةِ الإطِّراحِ، فلما كان هو المقصودَ كانت مباشرتُه بالعامل أولى بخلافِ بقيَّةِ التَّوابعِ، فإنَّ المقصودَ في النعتِ وعطفِ البيان والتأكيد هو الأوَّلُ، (ظ/٢٦٩أ) والثاني توضيحٌ وتبيينٌ.

وأما عطفُ النَّسَقِ وإنْ قُصِدَ فيه التابعُ والمتبوعُ فالمعطوفُ فيه ثانٍ تابعٌ لمقصودٍ فاكْتُفِي فيه بالعامل (ق/٣٩٢أ) الأوَّلِ، ولا حُجَّةَ في شيءٍ من ذلك، أما الأوَّلُ فمجيء البَدَلِ خاليًا من تكْرار العامل أكثر من اقترانِهِ بإعادةِ العاملِ، وإنما أعيدت اللامُ في الآيةِ لمزيدِ البيانِ والاختصاص، وأن القولَ من المستكبِرِينَ إنما كان للمؤمنينَ المُستضعَفينَ خاصَّةً.

ونظيرُ إعادة اللام هٰهنا إعادتُها في قوله تعالى: ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا﴾ [المائدة: ١١٤]، وإذا كانوا يزيدونَ اللام في قولِهم: «لا أبا لَكَ» مع شدَّة ارتباطِ المضافِ بالمضافِ إليه لقصدِ الاختصاصِ

---

(١) (ق): «عليه».

(٢) من قوله: «ولا يعاد عامله...» إلى هنا ساقط من (ظ).

والتَّبيين، فالإتيانُ بها في مثل هذه الآية أَوْلى وأقوى، ولهذا لم يُعَدْ في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وفي قوله: ﴿لَنَسْفَعًا بِٱلنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ﴾ [العلق: ١٥ - ١٦]، وفي قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ﴾ [الفاتحة: ٦ - ٧]، ولا في قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٥٢ - ٥٣] الآية، ولا في قوله: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ﴾ [الفرقان: ٦٨ - ٦٩]، ولا في قوله: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾ حَدَآئِقَ وَأَعْنَٰبًا ﴿٣٢﴾﴾ [النبأ: ٣١ - ٣٢] فنظائره أكثر من أن تُذْكَرَ.

وأما استدلالُهم بأن المبدَل منه في نيّة الطرح، والمقصودُ مباشرةُ العاملِ للمبدَل[(١)]؛ فغيرُ صحيح. فإنَّ الأوَّلَ مقصودٌ أيضًا ولكن ذُكِرَ توطئةً للمبدلِ منه، ولم يُقْصَدْ طرحُهُ، ويدلُّ عليه قولُ الشاعر[(٢)]:

إنَّ السيوفَ غُدُوَّها ورَوَاحَها ... تَرَكَتْ هَوَازِنَ مثلَ قَرْنِ الأعْضَبِ

فجعلَ الخبرَ للسيوفِ، وألغى البَدَلَ وجعلَه كالمطَّرَحِ، إذ لو لم يُلْغِهِ لقال: تركا، وإنما يكون الأوَّلُ في نيَّةِ الطَّرْح في نوعينِ من البَدَل، وهما: بَدَلُ البَدَاءِ والغلطِ، والأكثرُ فيهما أن يقعا بعد «بل»، والله أعلمُ.

فائدة

البدلُ والمبدَلُ إما أن يَتَّحِدا في المفهوم، أَوْ لا، فإنِ اتَّحدا فهو المسمَّى بَدَلَ الكُلِّ من الكل، وأحسنُ من هذه التَّسْمِيَةِ أن يُقَالَ: بدلُ

---

(١) (ع): «للبدل».

(٢) هو: الأخطل، «ديوانه»: (ص/ ٣٦).

العينِ من العينِ، وبعضُهم يقول: بدلُ الموافقِ من الموافقِ؛ لأن هذا البَدَلَ يجري فيما لا يقبلُ التبعيضَ والكلّ، كقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝١﴾ [إبراهيم: ١] وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٥٢ ـ ٥٣] ونحوه.

وإن لم يتَّحدا في المفهوم، فإمَّا أن يكونَ الثاني جُزءًا[١] من الأوَّلِ، أَوْ لا، فإن كان جُزْءًا منه فهو بَدَلُ البعضِ من الكلِّ، وإن لم يكنْ جُزْءَهُ فإمَّا أن يَصِحَّ الاستغناءُ بالأوَّلِ عن الثاني أوْ لا، فإن صَحَّ (ق/٣٩٢ب) فهو بَدَلُ الاشتمال بمُلابِس، إما وصف أو فعل أو ظرف أو مجاور أو مقصود من العين أو يكونُ مظروفًا[٢] للأول.

فالأول: كقولك: «أَعْجَبَنِي زَيْدٌ حُسْنُهُ».

والثاني: كقولك: «أَعْجَبَنِي زَيْدٌ صَلاَتُهُ».

والثالث: «أَعْجَبَنِي زَيْدٌ دارُهُ».

والرابع: «أَعْجَبَنِي زَيْدٌ ثِيَابُهُ».

والخامس: «دُعِيَ زَيْدٌ للطَّعامِ أَكْلِهِ».

والسادس: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٧].

وهل[٣] الأوَّل مشتملٌ على الثاني، أو الثاني على الأول، أو العاملُ مشتملٌ عليهما؟ ثلاثة أقوال لا طائلَ تحتَها، وكلُّها صحيحةٌ؛ لأنَّ الملابَسَةَ حاصلةٌ بين الأول والثاني، وهي المرادةُ من الاشتمالِ.

---

(١) (ق): «خبرًا» وهكذا، وقعت في نظائر الكلمة!.
(٢) (ق): «ظرفًا».
(٣) (ع): «وهذا».

وأما اشتمالُ العامل عليهما وإن عمَّ سائرَ أقسام البَدَلِ فسمِّي هذا النوعُ به؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ من الأنواع اختُصَّ باسمِهِ، فأعْطِيَ الاسمَ العامَّ لهذا النوعِ من البَدَلِ.

وإن لم يصحَّ الاستغناءُ بالأول، فإما أن يكونَ المتكلِّمُ قد قصده ثم أرادَ إطِّرَاحَهُ، أو لم يقصدْه، فإن كان قَصَدَهُ فهو بَدَل البَدَاءِ، وإن لم يقصدْه فهو بَدَلُ الغَلَطِ.

فمثال الأول: أن تقول: «أعْطِ السَّائِلَ رَغِيفًا» ثم تَرِقّ عليه فتقول: «دينارًا».

ومثال الثاني: أن تقول: «أكلتُ لَحْمًا» ثم تذكرُ[1] فتقول: «خُبْزًا».

فائدة

قد تبدلُ الجملةُ من الجملةِ[2] ـ كبَدَل الفعلِ من الفعل ـ والجملَة من المفرد، كقولك: «عَرَفْتُ زَيْدًا أَبُو مَنْ هو» قال ابنُ جِنِّي: ومنه قول الشاعر:

إلى اللهِ أشكو بالمدينةِ حاجةً وبالشَّامِ أخرى، كيف يلتقيانِ[3]

قال: «فكيف يلتقيانِ» بَدَلٌ من «حاجةٍ»، كأنه قال: إلى اللهِ أشكو هاتينِ الحاجتينِ، تعذر التقاؤُهما.

ويبدل المفردُ من المفرد، وأما بدلُ المفردِ من الجملةِ (ظ/٢٦٩ب)

---

(١) (ع وق): «يتذكر».

(٢) (ظ): «الكلمة من الكلمة».

(٣) نُسِب البيت للفرزدق ولم أجده في ديوانه، وهو من شواهد «المغني»: (١/ ٢٠٧)، و«التوضيح»: (٣/ ٤٠٨ ـ مع شرحه).

فلا يُتَصَوَّرُ إلاّ أن تكونَ الجملةُ في تأويلِ المفردِ[1]، فيصحُّ إبدال المفرَدِ من معناها لا من لفظِها، كقولك: «أَزُورُكَ يَوْمَ يُعَافِيكَ اللهُ يَوْمَ السُّرورِ».

فائدة

لا يشترطُ في بَدَل النَّكِرة من المعرفة اتحادُ اللفظين، وشَرَطَهُ الكوفيُّون محتجِّينَ[2] بقوله تعالى: ﴿بِٱلنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٍ﴾، واحتج البصريُّونَ بقول الشاعر[3]:

فَـلاَ وأَبِيـكَ خَيْـرٍ مِنْـكَ أَنـي ... لَيُؤْذِيني التَّحَمْحُمُ والصَّهِيلُ[4]

فائدة

يشتركُ المصدر واسمُ الفاعل في عملِهما عملَ الفعل، ويفترقانِ في عشرة أحكامٍ:

الأول: أن اسمَ الفاعلِ يتحمَّلُ ضميرًا مستترًا، نحو: «هذا ضَارِبٌ زَيْدًا»، والمصدر لا يتحمَّلُهُ. فإذا قلتَ: «يُعْجِبُني أكْلُ الخُبْزِ» لم يكن في «أَكْل» ضميرٌ، فقيل: لأنه ليس بمشتقٍّ، والضميرُ إنما يحملُهُ المشتقَّاتُ.

---

(١) من قوله: «وأما بدل. . .» إلى هنا ساقط من (ق).

(٢) (ق): «محتجون».

(٣) هو: شمير بن الحارث الضبي، انظر «النوادر»: (ص/ ١٢٤) لأبي زيد، و«الخزانة»: (١٧٩/٥).

(٤) هنا انتهت نسخة (ق)، وجاء في آخرها مانصُّه: «تم بحمد الله وعونه على يد الفقير إلى الله تعالى محمد بن سالم [التحريري المؤذن غفر الله له] ولقارئه ولمالكه ولمن ينظر فيه، ويدعو لهم بالمغفرة ولوالديهم ولجميع المسلمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليمًا كثيرًا كثيرًا.

وكان الفراغ من تعليقه: يوم الأربعاء من شهر رجب الفرد سنة أربع وسبعين وثمانمئة».

الحكم الثاني: أن المصدرَ يعملُ بمعنى المضيِّ والحال والاستقبال، لأنه أصلُ الفعل، واسمُ الفاعلِ يختصُّ عملُه بما إذا كان في معنى الحالِ أو الاستقبالِ؛ لأنه يتحمَّلُه[1] لشبهِهِ بالفعلِ المُضارعِ الذي لا يكونُ إلا لأحدِهما.

الثالث: أن المصدرَ يُضافُ إلى الفاعلِ والمفعولِ، كما يُسَلَّطُ الفعلُ عليهما، واسمُ الفاعل لا يضافُ إلى الفاعلِ لاستحالَةِ إضافَتِه إلى نفسِه.

الرابع: أن اسمَ الفاعل يعملُ فيما قبلَه، والمصدرُ لا يعملُ فيما قبلَهُ. وسرُّ الفرقِ أن المصدر في تقدير «أن» والفعل، فمعمولُه من صِلَتِه، فلا يتقدَّمُ عليه، بخلاف اسم الفاعل.

الخامس: أن إضافَةَ اسمِ الفاعلِ لا يُفيدُ التعريفَ إلاَّ إذا كان بمعنى المضيِّ، وإضافةُ المصدر تُفيدُ التعريفَ مطلقًا.

السادس: أن الألِفَ واللامَ إذا دخلتْ على اسم الفاعل كانت موصولةً، وإذا دخلتْ على المصدر لم تكنْ موصولةً، ومن[2] الفرق عَوْدُ الضمير عليها من اسم الفاعل دونَ المصدَرِ.

السابع: أن المصدرَ ينعقدُ منه ومن معمولِهِ كلامٌ تامٌّ[3]، لا يفتقرُ إلى شيء قبلَهُ، نحو: «ضَرْبًا زَيْدًا» واسم الفاعل لا ينعقدُ منه ومن معمولِهِ كلامٌ تامٌّ حتى يعتمدَ على شيءٍ قبلَهُ، نحو: «هذا ضَارِبٌ زَيْدًا» و«جَاءَنِي مُكْرِمٌ عَمْرًا».

---

(١) (ع): «عمله».

(٢) لعلها: «وسرُّ».

(٣) (ظ): «كلامًا تامًّا».

الثامن: أن جهةَ عملِ المصدرِ كونُهُ أصلاً للفعل، وجهةُ عملِ اسمِ الفاعلِ كونُهُ فَرْعًا على الفعل.

التاسع: أن إضافةَ المصدرِ لا يمنعُ من نصبِهِ بمفعولِه، وإضافة اسمِ الفاعل تمنعُ من نصبِهِ مفعولَهُ، إلاَّ أنْ يَتَعَدَّى فعلُه إلى أكثرَ من واحدٍ، فينتصبُ حينئذٍ ماعدا المفعولَ الأولَ.

العاشر: أن الألفَ واللامَ إذا دخلتْ على المصدر أذهبتْ عَمَلَهُ، فـ «لمْ أَنْكُلْ عن الضَّرْبِ مِسْمَعًا»[١] شاذٌّ نادرٌ، وإذا دخلتْ على[٢] اسم الفاعل قَوَّتْ عَمَلَهُ، ولهذا لا يعملُ بمعنى المضي، فإن اقترنَتْ به الألفُ واللامُ[٣] عَمِلَ، تقول: «هذا الضَّارِبُ زَيْدًا أَمْسِ» وسرُّ[٤] الفرق أنَّ الألفَ واللام فيه موصولة، تقوي جانب الفعلية فيه، بخلافها في المصدر.

فائدة

«إما» لا تكونُ من حروفِ العطفِ لأربعة أوجُهٍ:

أحدها: أنك[٥] تقول: «ضَرَبْتُ إمَّا زَيْدًا وإمَّا عَمْرًا» فتذكرُهُ قبلَ معمولِ الفعلِ، فلو كانت «إما» من حروفِ العطفِ لكنتَ قد عطفتَ

---

(١) قطعة من بيت لمرار الأسدي ـ وقيل: مالك الباهلي ـ هو:
لقد عَلِمت أولى المغيرةِ أنني لحقتُ فلم أَنْكل عن الضرب مِسْمَعا
انظر: «الكتاب»: (١/ ١٩٣)، و«الخزانة»: (٣/ ٤٣٩).
(٢) من قوله: «المصدر أذهبت...» إلى هنا ساقط من (ظ).
(٣) (ظ): «أل» وكذا ما بعدها.
(٤) (ع): «ومن».
(٥) (ع): «أن»، وكذا في الثالث.

معمولَ الفعلِ عليه وهو ممتنعٌ، فلما وقعتْ «إما» بينَ الفعل ومعمولِهِ عُلِم أنها ليستْ بعاطِفَةٍ.

الثاني: أنك تقولُ: «جَاءَنِي إِمَّا زَيْدٌ وإِمَّا عَمْرٌو»[1] فتقعُ «إما» بين الفعلِ والفاعلِ، ومعلومٌ أنَّ الفاعلَ كالجزءِ من الفعل، فلا يصحُّ الفصلُ بينهما بالعاطفِ.

الثالث: أنك تقول: «وإما عَمْرو» فتُدْخِل الواو عليه، ولو كانت حرفَ عطفٍ لم يدخلْ عليها حرفُ عطفٍ آخَرُ، كما لا تقول: «ضَرَبْتُ زَيْدًا وأَوْ عَمْرًا».

الرابع: أن العطفَ لابُدَّ أن يكونَ عطفَ جملةٍ على جملةٍ، أو مفردٍ على مفرَدٍ، وإذا قلت: «ضربتُ إِمَّا زَيْدًا وإِمَّا عَمْرًا» فـ«إما» الأولى لم تعطفْ زيدًا على مفردٍ، ولا يصِحُّ عطفُه على الجملة بوجهٍ، فالصوابُ أن حروفَ العطفِ تسعةٌ لا عَشَرَةٌ.

فائدة

إذا قلت: «جَاءَنِي زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو» فله معنيانِ:

أحدهما: أنك نفيتَ المجيءَ عن زيدٍ وأثبتَّهُ لعَمرو، وعلى هذا فيكونُ إضرابَ نفي.

والثاني: أنك أثبتَّ لعمروٍ المجيءَ كما أثبتَّهُ لزيدٍ، وأتيتَ بـ«بل» لنفيِ الاقتصارِ على الأوَّلِ لا لنفيِ الإسنادِ إليه، بل لنفيِ الاقتصارِ على الإسنادِ (ظ/٢٧٠أ) إليه، ويُسَمَّى: إضرابَ اقتصار، وهذا أكثرُ استعمالها في القرآنِ وغيرِه، كقوله تعالى: ﴿ بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ

(١) (ظ): «جاءني زيد إما عَمرو».

ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ [الأنبياء: ٥] وكقوله: ﴿بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّنْهَاۖ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [النمل: ٦٦]، ونظائره، ويسمَّى هذا: إضرابًا وخُروجًا من قصَّةٍ إلى قصَّةٍ.

وإذا قلتَ: «ما جاءَني زَيْدٌ بل عَمْرٌو» فله معنيانِ:

أحدهما: أنك نفيتَ المجيءَ عن زيدٍ وأثبتَّهُ لعَمرو، وهذا قولُ الأكثرينَ.

الثاني: أنكَ نفيتَ المجيءَ عنهما معًا فنسبتَ إلى الثاني حكمَ الأوَّلِ، وأنت حكمتَ على الأوَّل[1] بالنفيِ، ثم نسبتَ هذا الحكمَ إلى الثاني.

والتحقيقُ في أمرِ هذا الحرفِ: أنه يُذْكَرُ لتقرير ما بعدَهُ نفيًا كان أو إثباتًا، فالنظرُ فيه في أمرينِ: فيما قبلَهُ، وفيما بعدَهُ، ولما لم يفصِلْ كثيرٌ من النُّحَاةِ بين هـٰذينِ النظرينِ، وَقَعَ في كلامِهم تخليطٌ كثيرٌ في معناه، فنقول:

أما حكمُ ما بعدَهُ فالتَّقريرُ والتَّحقيقُ، وهو شبيهٌ بمصحوبِ «قد»، وتجريدُ العنايةِ بالكلام إلى ما بعدَهُ أهمُّ عندهم من الاعتناءِ بما قَبْلَهُ، فقوله تعالى: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأعلى: ١٦] المقصودُ[2] تقريرُ هذه الجملةِ لا الإضرابُ عن قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤ ـ ١٥]، وكذلك قوله: ﴿كَلَّاۖ بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ﴾ [الفجر: ١٧] المقصود تقريرُ هذا النفيِ[3] وتحقيقُه لا الإضرابُ عن

(١) (ظ): «عليه».
(٢) (ظ) زيادة: «منه».
(٣) (ظ): «المعنى».

قوله: ﴿ وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾ ﴾ [الفجر: ١٩ ـ ٢٠].

وكذلك إذا وقعتْ بين جملتينِ متضادَّتَيْنِ أفادت تقريرَ كلٍّ واحدة منهما، كقوله: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ [آل عمران: ١٦٩] فالمقصود تقريرُ الطلبِ والخَبَرِ، وكذلك قولُكَ: «لا تَضْرِبْ زَيْدًا بلِ اضْرِبْ عمْرًا» وكذلك: «ما قامَ زَيْدٌ بل قامَ عَمْرٌو» فهي في ذلك كلِّه لتقريرِ الجملتينِ، وكذلك قولُه تعالى: ﴿ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ ﴾ [الأنعام: ٤٠ ـ ٤١] المعنى: أنكم إذا نزل بكم هذا الأمرُ العظيمُ لا تدعونَ غيرَ اللهِ، بل تدعونَهُ وحدَهُ، فهو تقريرٌ لتركِ دعائِهم آلهتَهم، ولدعائِهم الإلـٰهَ الحقَّ وحدَه، فيدخلُ في مثلِ ذلك على مقرَّرٍ بعدَ مُقَرَّرٍ، والأوَّل تارةً يكونُ تقريرُه تَوْطِئةً للثاني، كقوله تعالى: ﴿ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾ ﴾ [الفرقان: ٤٤] وتارةً لا يكون توطئة كقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ ﴾ [الرعد: ٣١] وتارةً يدخلُ على كلامٍ مقرَّرٍ بعد كلامٍ مردودٍ، كقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾ [الأنبياء: ٢٦] وفي مثل هذا يظهرُ معنى الإضرابِ، وليس المرادُ به الإضراب عن الذِّكر، بل الإضرابُ عن المذكور ونفيُه وإبطالُه.

وتارةً يأتي لتقريرِ كلامٍ بعد كلامٍ قد رَجَعَ عنه المتكلِّم، إما لغَلَطٍ أو لظهورِ رأيٍ أو لعُروضِ نسيانٍ، وذلك كلُّه إمَّا في الإخبارِ وإما في المُخْبَرِ به:

فمثال الأولِ[1]: أن تقولَ: «أنتَ عَبْدي بل سَيِّدي».

---

(١) «فمثال الأول» ليست في (ظ).

ومثال الثاني: «لاحَ بَرْقٌ بل ضَوْءُ نارٍ».

ومثال الثالث: «خذْ هذا بلْ هذا».

ومثال الرابع: «شَرِبْتُ عَسَلاً بل لَبَنًا».

وتأتي مع التكرار لقصد ما بعدها بالأولوية والذِّكْر دونَ نفيِ ما قبلَها، كقوله تعالى: ﴿ بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ ﴾ [الأنبياء: ٥] فهم لم يقصدوا إبطالَ ما قبلَ كلٍّ واحدةٍ، بل قصدوا أولويَّةَ المتأخِّرِ بالقصدِ إليه والاعتمادِ عليه مع ثُبوتِ ما قبلَهُ، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ۝٦٥ بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّنْهَا ۖ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ ۝٦٦ ﴾ [النمل: ٦٥ - ٦٦]، فليس القصدُ نفيَ إدراكِ علمهم في الآخِرَةِ، ولا نفيَ شكِّهم فيها، فتأمَّلْهُ.

ومن مواردِها مجيئُها بعد قَسَمٍ لم يُذكَرْ جوابُهُ فيتضمَّن تحقيق ما بعدَها وتقريرَهُ، ويتضمَّنُ ذلك مع القَسَمِ تحقيقَ ما قصد بالقَسَمِ وتقريره(١).

فائدة

احتمالُ اللَّفظ للمعنى شيءٌ، ودلالته عليه شيءٌ، فالمطلَقُ بالنسبةِ إلى المُقيَّداتِ محتملٌ غيرُ دالٍّ، والعامُّ بالنسبةِ إلى الأفراد دَالٌّ.

---

(١) هنا تنتهي نسخة (ع) وفي خاتمتها مانصه: «آخر الجزء الثاني، والله المستعان وعليه التكلان، ونسأله الغفران من الزلل والعصيان إنه رحيم رحمان كريم منان وهو حسبي ونعم الوكيل.

نجز في الثامن والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ثلاث وتسعين وسبعمائة، على يد الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن موسى بن يحيى الحمصي مولدًا الحنبلي مذهبًا، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم آمين».

فائدة

حملُ اللَّفظِ على المعنى يُرادُ به صلاحِيَّتُهُ له تارةً، ووضعُه له تارةً، فإن أُرِيدَ بالحَمْلِ الإخبارُ (ظ/٢٧٠ب) بالوضع طُولِبَ مُدَّعِيه بالنَّقْلِ، وأن أُرِيدَ صلاحِيَّتُه لم يكْفِ ذلك في حملِه عليه؛ لأنه لا يلزمُ من الصلاحِيَّةِ له أن يكونَ مُرادًا به ذلك المعنى، هذا إن أُرِيدَ بالحمل الإخبارُ عن مُرَادِ المتكلِّم، وإن أُرِيدَ به إنشاءُ معنى يدَّعِيه صاحبُ الحَمْلِ، ثم يحملُ عليه الكلامَ، فإنَّ ذلك يكون وضعًا جديدًا.

فليتأملْ هذا من قولِهم: «يُحْمَلُ اللفظُ على كذا وكذا»، فكثيرٌ من النُّظَّار أطلقَ ذلك، ولا يحصلُ معناها.

فائدة

تجرُّدُ اللفظِ عن جميع القرائنِ الدَّالَّةِ على مُرادِ المُتكلِّمِ ممتنعٌ في الخارج، وإنما يقدِّرُه الذهنُ ويفرضُه، وإلاَّ فلا يمكنُ استعمالُه إلا مقيَّدًا بالمسند والمسند إليه ومتعلقاتِهما وأخواتِهما الدالَّة على مُرادِ المُتكلِّمِ، فإن كان كلُّ مقيَّدٍ مجازًا استحال أن يكونَ في الخارج لفظُ حقيقةٍ، وإن كان بعضُ المقيَّداتِ مجازًا وبعضُها حقيقةً، فلابُدَّ من ضابطٍ للقيودِ التي تجعلُ اللفظ مجازًا، والقيودُ التي لا تخرجُهُ عن حقيقتِه، ولن يجدَ مُدَّعُو المجازِ إلى ضابطٍ مستقيمٍ سبيلاً ألبَتَّةَ، فمَن كان لديه شيءٌ فَلْيذَكرْهُ.

فائدة

منعُ الدلالة شيءٌ ومنعُ المدلولِ عليه شيءٌ، فالثاني مستلزمٌ للأوَّلِ من غير عكس، فمن مَنَعَ الدلالةَ مع تسليمٍ للمدلول عليه، فانتقل عنه منازِعُهُ إلى دليلٍ آخَرَ كان انقطاعًا، وإنْ منع المدلولَ فانتقل عنه

المنازع إلى دليل آخَرَ لم يكنِ انقطاعًا، كما إذا طعن الخصمُ في شهود المُدَّعي فأقام بيِّنَةً أخرى غَيْر مطعونٍ فيها، فله ذلك. فينبغي التَّفَطُّنُ في المناظرةِ لذلك.

فائدة

من ادَّعَى صَرْفَ لفظٍ عن ظاهرِه إلى مجازِه لم يتمَّ له ذلك إلاّ بعد أربعِ مقاماتٍ:

أحدها: بيانُ امتناعِ إرادةِ الحقيقةِ.

الثاني: بيانُ صلاحيَّةِ اللفظِ لذلك المعنى الذي عيَّنَهُ. وإلاَّ كان مفترِيًا على اللغةِ.

الثالث: بيانُ تعيينِ ذلك المُجْمَلِ إن كان له عدَّةُ مجازاتٍ.

الرابع: الجوابُ[1] عن الدليل الموجِبِ لإرادة الحقيقة، فما لم يَقُمْ بهذه الأمورِ الأربعةِ كانت دعواه ـ صَرْفَ اللفظِ عن ظاهرِه ـ دعوى باطلةً.

وإن ادَّعى مجرَّدَ صرف اللفظ عن ظاهِره ولم يُعَيِّنْ له مجملاً؛ لزمه أمران:

أحدُهما: بيانُ الدليلِ الدَّالِّ على امتناعِ إرادةِ الظاهرِ، والثاني: جوابُهُ عن المعارِضِ.

فائدة

مدَّعِي صرفِ اللفظ عن ظاهرِه وحقيقتِه إلى مجازِه تتضمَّنُ دعواه الإخبارَ عن مراد المتكلِّمِ ومرادِ الواضعِ.

---

(١) (ظ): «الجواز»! والصواب ما أثبت، ويؤيده ما يأتي بعده.

أما المتكلِّمُ: فكونُه أراد ذلك المعنى الذي عيَّنَه الصارفُ، وأما الواضعُ فكونُه وضعَ اللفظَ المذكورَ دالاً على هذا المعنى، فإن لم تكنْ دعواهُ مطابِقَةً كان كاذِبًا على المتكلِّمِ والواضِعِ.

بخلافِ مُدَّعي الحقيقة، فإنه إذا تضمَّنَتْ دعواهُ إرادةَ المتكلِّمِ للحقيقة وإرادة الواضِعِ كان صادقًا، أما صدقُهُ على الواضِعِ فظاهر، وأما صدقُهُ على المتكلِّم[1] معرفةُ مُرَادِ المتكلِّمِ إنما يحصلُ بإعادَتِهِ من كلامِهِ، وأنه إنما يخاطِبُ غيرَه للتفهيمِ والبيانِ، فمتى عُرِفَ ذلك من عَادتِهِ وخاطبنا لما هو المفهومُ من ذلك الخطابِ عَلِمْنا أنه مُرَادُهُ منه، وهذا بحمدِ الله بَيِّنٌ لا خَفَاءَ فيه.

فائدة

دلالةُ اللفظِ على مُدَّعَى المستدلِّ شيءٌ، ودلالَتُهُ على بطلانِ قول منازِعِهِ شيءٌ آخَرُ، وهما متلازمانِ، إن كان القولانِ متقابِلَيْنِ[2] تقابُلَ التَّنَاقُضِ، فللمستدلِّ حينئذٍ تصحيحُ قولِهِ بأيِّ الطريقينِ شاء، وإن تقابلا تقابُلَ التَّضادِّ لم يلزمْ من إقامتِهِ الدليلَ على بُطلانِ مذهبِ منازِعِهِ صِحَّةُ مذهبِه هو بجواز بطلانِ المذهبينِ، وكون الحقِّ في ثالثٍ، وإن أقام دليلاً على صحةِ قولِهِ لزمَ منه بطلانُ قول منازِعِهِ لاستحالةِ جمعِ الضِّدَّيْنِ.

فائدة

الاستدلالُ شيءٌ والدلالةُ شيءٌ آخَرُ[3]، فلا يلزمُ من الغَلَطِ في

---

(١) بعده في الأصل بياض بمقدار كلمة.

(٢) (ظ): «متقابلان» والمثبت الصواب.

(٣) «والدلالة شيء آخر» سقطت من (ظ)، والإكمال من «المنيرية».

أحدِهما الغلطُ في الآخَرِ، فقد يغلطُ في الاستدلال والدلالةُ صحيحةٌ، كما يستدلُّ بنصٍّ منسوخٍ أو مخصوصٍ على حكمٍ، فهو دالٌّ (ظ/ ٢٧١أ) عليه تناولاً، والغَلَطُ في الاستدلال لا في الدلالةِ.

وعكْسُه: كما إذا استدللنا بالحَيْضة الظاهرة على براءة الرَّحِم، فحكمنا بحِلِّها للزوجِ، ثم بانَتْ حاملاً، فالغَلَطُ هنا وقعَ في الدلالةِ نفسِها لا في الاستدلالِ، فتأمَّلْ هذه الفروقَ.

فائدة

تسليمُ موجبِ الدليل لا يستلزمُ تسليمَ المُدَّعى إلاَّ بشرطين:

أحدهما: أن يكونَ موجِبَهُ هو المدَّعى بعينِهِ أو ملزومُ المُدَّعى.

الثاني: أن لا يقوم دليلٌ راجحٌ أو مساوٍ على نقيضِ المدَّعى، ومع وجود هذا المعارِض، لا يكون تسليمُ موجب الدليلِ الذي قد عُوْرِضَ تسليمًا للمُدَّعى؛ إذْ غايتُه أن يعترفَ له منازِعُهُ بدلالة دليلِهِ على المدَّعى، وليس في ذلك تعرَّضٌ للجوابِ عن المعارِضِ، ولا يتمُّ مُدَّعاه إلاَّ بأمرينِ جميعًا.

فائدة

ما يذكرُهُ المجتهدُ العالمُ باللغة من موضوع اللفظ لغةً شيء، وما يعيِّنُ له محملاً خاصًّا في بعضِ مواردِهِ من جملةِ محامِلِهِ شيءٌ.

فالأوَّلُ: حكمُ قوله فيه حكمُ قولِ أئمةِ اللّغة فَيُقْبَل بشرطِه.

والثاني: حكم قوله فيه حكم ما يُفتى به، فيُطْلَبُ له الدليلُ، مثالُه قوله: الباء في: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] للتبعيض، فهذا حَمْل منه للباء على التبعيض في هذا المَوْرِد، وليس هو كقوله:

ابنُ السَّبيلِ هو المسافرُ الذي انقطعَ عن أهلِهِ ووطنِهِ، ونظائرُ ذلك، فهذا نَقْلُ محضِ اللغةِ، والأولُ استنباطٌ وحملٌ، ومَن لم يفرِّقْ بين الأمرين غَلِطَ في نَظَرِهِ، وغالطَ في مناظَرَتِهِ، والله أعلم[1].

فرغت الفوائد بحمد الله.



(١) كتب في ختام نسخة (ظ): «والحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم، اللهم اغفر لمن دعا بالمغفرة آمين».
ثم ذكر في آخرها بالخط نفسه (المنتخب الآتي)، وفيه ما يثبت أنه للمؤلف، بخلاف المنتخب الذي بعده، وانظر المقدمة.

(ظ/ ٢٧١ب) **مُنْتخب أيضًا**

فائدة

قوله تعالى: ﴿ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ ﴾ [البقرة: ١٣٧] وليس له مثل. والجوابُ من أوجه:

الأول: أن المرادَ به التبكيتُ، والمعنى: حَصِّلوا دينًا آخَرَ مثلَهُ، وهو لا يمكنُ.

الثاني: أن المِثْلَ صِلَةٌ.

الثالث: أنكم آمنتم بالفُرْقان من غير تصحيفٍ ولا تحريفٍ، فإن آمنوا بالتَّوْراةِ من غيرِ تصحيفٍ ولا تحريفٍ فقد اهْتَدَوْا.

والرابع: أن المرادَ: إن آمنوا بمثلِ ما صِرْتُم به مؤمنينَ، روى ابنُ جَريرٍ[1] أن ابن عباس قال: قولوا: فإن آمنوا بالذي آمنتُم به. قال عبدالجبار: ولا يجوزُ تركُ القراءَةِ المتَواتِرَةِ.

فائدة

قوله تعالى: ﴿ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾ [الأنعام: ١٦٠] أنَّثَ عَدَدَ الأمثالِ لتأويلِها بحسناتٍ، ومثلُهُ قراءة أبي العاليةِ: ﴿ لا تَنفَعُ نَفْسًا إيمَانُها ﴾، بالتاء، والفعل مسندٌ إلى الإيمان، لكنَّه طاعةٌ وإثابةٌ في المعنى.

فائدة

الجهلُ قسمانِ:

---

(١) في «تفسيره»: (١/ ٦٢٠) وذكر هناك أنها مخالفة لمصاحف المسلمين، وأجمع القراء على تركها، وإن صحّت عنه فهي كالتوجيه للقراءة.

بسيطٌ، وهو عبارةٌ عن عَدَم المعرفةِ مع عَدَمِ تلبُّسٍ بضِدٍّ.

ومُرَكَّبٌ، وهو جهلُ أربابِ الاعتقاداتِ الباطلةِ، والقسمُ الأول هو الذي يطلبُ صاحبُه العلمَ، أما صاحبُ الجهلِ المُرَكَّبِ فلا يطلبُهُ.

فائدة

الأجداثُ: القبورُ، وفيها لغتانِ: بالثاء والفاء، أهلُ العالية تقولُه: بالثاء، وأهلُ السَّافلة بالفاء.

فائدة

في النوم فائدتان: إحداهما: إنعكاسُ الحرارةِ إلى الباطنِ، فينهضمُ الطعامُ. الثانية: استراحةُ الأعضاءِ التي قد كلَّتْ بالأعمالِ.

فائدة[1]

في «صحيح البخاري» ما انفرد به من رواية عمرانَ بن حُصَيْن أنه سأل النبيَّ ﷺ عن صلاة الرجل قاعدًا قال: «**إنْ صَلَّى قَائِمًا فَهُوَ أَفْضَلُ، وَمَنْ صَلَّى قَاعِدًا، فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ القَائِمِ، وَمَنْ صَلَّى نَائِمًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ القَاعِدِ**»[2].

قلت: اختلف العلماءُ؛ هل قولُه: «من صلَّى قاعدًا» في الفرض أو في النفل؟ فقالت طائفة: هذا في الفَرْضِ، وهو قولُ كثير من المُحَدِّثِينَ، واختيارُ شيخِنا، فورد على هذا أن مَنْ صلَّى الفرضَ قاعدًا مع قدرتِه على القيام فصلاتُهُ باطلةٌ، وإن كان مع عَجْزِه فأجرُ القاعدِ مساوٍ لأجر القائم؛ لقوله ﷺ: «**إذَا مَرِضَ العَبْدُ أَوْ سَافَرَ كُتِبَ لَهُ مَا**

---

(١) انظر المسألة في «مجموع الفتاوى»: (٧/ ٣٦، ٢٣/ ٢٣٤ ـ ٢٣٨).

(٢) أخرجه البخاري رقم (١١١٥) من حديث عمران بن حصين ـ رضي الله عنه ـ.

كَانَ يَعْمَلُ صَحِيحًا مُقِيمًا»[1]، فقال لي شيخُنا: وضع صلاة القاعد على النصف مطلقًا، وإنما كَمَلَ الأجرُ بالنِّيَّةِ للعجز.

قلت: ويَرِد على كون هذا في الفرض قولُه: «**إِنْ صَلَّى قَائِمًا فَهُوَ أَفْضَلُ**» وهذا لا يكونُ في الفرضِ مع القُدْرَةِ؛ لأنَّ صلاتَهُ قائمًا لا مساواةَ بينَها وبين صلاتِهِ قاعدًا، لأنَّ صلاتَهُ قاعدًا والحالة هذه باطلةٌ، فهذه قرينةٌ تدلُّ على أن ذلك في النَّفْلِ كما قاله طائفةٌ أخرى، لكن يَرِد عليه أيضًا قوله: «**وَمَنْ صَلَّى نَائِمًا**»، فإنه يدلُّ على جوازِ التَّطَوُّع للمضطجِع، وهو خلافُ قولِ الأئمة الأربعة مع كونِه وجهًا في مذهبِ أحمد والشافعي.

وقال الخطَّابي[2]: تأوَّلْتُ الحديثَ في [«شرح أبي داود»] على النافلةِ إلا أن قوله: «**وَمَنْ صَلَّى نَائِمًا**» يُبْطِلُ هذا التأويلَ لعدم جواز التَّطَوُّع نائمًا.

وقال في [«شرح البخاري»][3]: أنا الآن أتَأوَّلُهُ على الفرض، وأحملُهُ على مَن كان القيامُ مُشِقًّا عليه، فإذا صَلَّى قاعدًا مع إمكانِ القيام ومَشَقَّتِهِ فله نصفُ أجرِ القائم.

وقال ابن عبدالبَرِّ[4]: أجمعوا على أنه لا يجوزُ التَّنَفُّلُ مضطجِعًا.

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٢٩٩٦) من حديث أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ.
(٢) كلام الخطابي في شرح البخاري «أعلام الحديث»: (١/ ٦٣٠)، ووقع في الأصل: «تأولت الحديث في شرح البخاري...» وهو سَبْق قلم.
(٣) «أعلام الحديث»: (١/ ٦٣١)، ووقع في الأصل: «شرح أبي داود» وهو وهم أيضًا. وانظر «معالم السنن»: (١/ ٥٨٤).
(٤) بنحوه في «التمهيد»: (١/ ١٣٤) لكنه ذكر الإجماع على الكراهة.

قلت: في التِّرمذي[1] جوازُه عن الحسن البصري، وروى التِّرمذيُّ بإسناده عن الحسن، قال: «إن شاءَ صلَّى صلاةَ التَّطوُّعِ قائمًا وجالسًا ومضطجعًا»، والله أعلم.

فائدة

قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦﴾ [الرحمن: ٢٦]، ولم يقل: فيها؛ لأن عند الفناءِ ليس الحالُ حالَ القرار والتَّمكينِ.

فائدة

إنْ قيلَ: لِمَ كان عاشوراءُ يكفِّر سَنَةً، ويوم عرفَةَ يكفِّرُ سنتينِ[2]؟

قيل: فيه وجهان:

أحدهما: أنَّ يومَ عَرَفَةَ في شهرٍ حرامٍ وقبلَهُ شهرٌ حرام وبعدَه شهرٌ حرامٌ، بخلافِ عاشوراءَ.

الثاني: أن صومَ يوم عَرَفَةَ من خصائصِ شرعِنا، بخلافِ عاشوراءَ، فضُوعِفَ ببركات المصطفى، والله أعلم.

* * *

---

(١) (٢/٢٠٩).

(٢) أخرجه مسلم رقم (١١٦٢) من حديث أبي قتادة ـ رضي الله عنه ـ.

فهرس موضوعات المجلد الرابع

* * *